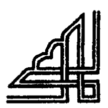


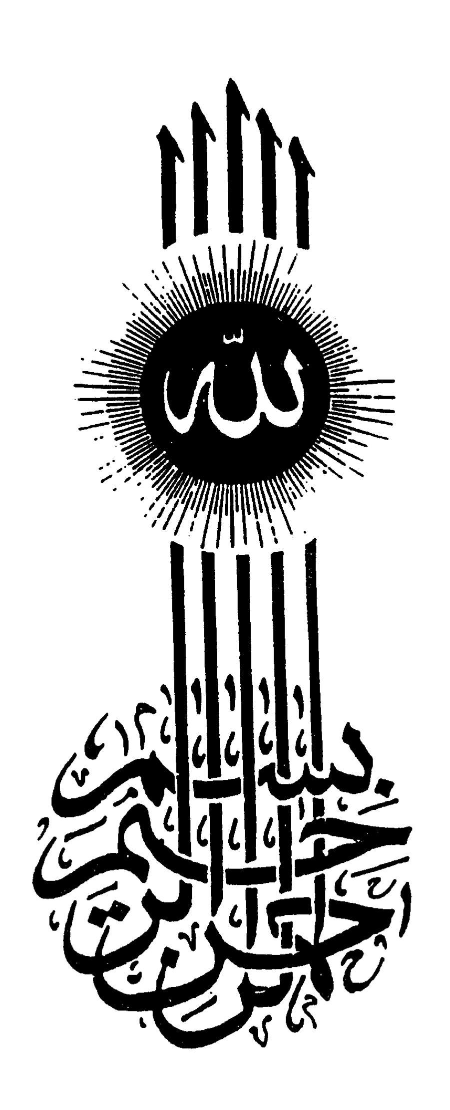
جامعة الأزهر
كلية أصول الدين والدعوة
الإسلامية بطنطا

دراسات
فى
العقيدة الإسلامية

للدكتور
جمال سيد أحمد شلبي
مدرس العقيدة والفلسفة



١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م



مقدمة

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ..

وبعد

فقد يكون من المناسب أن أقدم بين يدى القارىء مقدمة خفيفة فى دراسة علم الكلام ، تمهد الطريق للراغبين فى دراسة هذا العلم الذى عنى به علماؤنا ومفكرونا الأوائل ، واعتبروه هو الفقه الأكبر وعلم الأصول الذى يقوم عليها الدين الإسلامى بأحكامه العملية ، وأدابه الخلقية ، ونظمه التطبيقية ، بل وبثقافته وحضارته جميعا .

وعلم الكلام علم إسلامى أصيل ، يضطلع بمهمة جليلة وهى بيان العقائد الإسلامية وتقريرها بإيراد الحجج عليها ودفع الشبه عنها ، وله فائدة عظيمة وجليلة كما قال التهانوى فى ذلك (وفائدته الترقى من حضيض التقليد إلى ذروة الايقان وارشاد المسترشدين بإيضاح الحجة لهم والزم المعاندين باقامة الحجة عليهم .. وحفظ قواعد الدين عن أن يزلزلها شبهة المبطلين) .

من هنا تبرز قيمة هذا العلم وأهميته ، فهو دائما يكون وسيلة لدارسية للدفاع عن العقيدة الإسلامية ، يشُدُّ على أيديهم ويكفكف من توجسهم وترددهم ، ويبث الأمل والطمأنينة فى صدورهم ، ويرتاد لهم الطريق منبها على معالمه البارزة ومراحله الاساسية ، مذكرا إياهم بالأدوات والاستعدادات اللازمة لسلوك هذا الطريق على نحو يؤذن ببلوغ الهدف وتحقيق الغاية ، دون نزوع إلى الافراط أو التفريط

الذى جنى على بعض سالكيه من قبل .

بيد أن الباحث المنصف سرعان مايتبين له أن ماخاض فيه المتكلون من موضوعات متشعبة وصعبة تدخل فى لطيف الكلام ودقيقه وجليله انما هى موضوعات فرضت عليهم فرضا من قبل خصومهم ، فلم يكن هناك بد من مواجهتها ومناقشتها بنفس الأسلحـــة والأدوات التى يستعملها الخصوم ، مما له دلالة قوية على أنهم خاضوا فى هذه الموضوعات لحاجة دفاعية .

اننا نجد معظم المتكلمين يبرأ إلى الله من كل مايخالف القرآن الكريم والسنة الصحيحة ، فهذا هو النظام من المعتزلة يتضرع إلى الله عند احتضاره قائلا : " اللهم إن كنت تعلم أنى لم أقصر فى نصرة توحيدك " ولم أعتقد مذهبا من المذاهب اللطيفة إلا لأشد به التوحيد ، فما كان منها مايخالف التوحيد فأنا منه برئ اللهم ان كنت تعلم أنى كما وصفت فاغفرلى ذنوبى " وسهل على سكرة الموت ، وهذا مانجده أيضا عند الأشعرى والجوينى والغزالى .

والكتاب الذى بين أيدينا مكون من :

الفصل الأول : يحتوى على بيان الجو الاسلامى الذى نشأ فيه عليم العقيدة مع بيان موقف مسلمى العصر الأول من المتشابه من القرآن الكريم ، ثم التعريفات الواردة فى شأن مفهوم هذا العلم منذ بداية النشأة إلى عصرنا الحاضر مع بيان سبب تسميته بعلم الكلام ، وأسمائه المتعددة التى تدور حول مفهوم أصول العقائد .

والفصل الثانى : عوامل نشأة علم الكلام وبينت فيه أن هناك عوامل داخلية ، وأخرى خارجية مع بيان المصادر الإسلامية لمباحث علم الكلام وبينت أيضا موقف

العلماء من الاشتغال بهذا العلم ، وبيان فائدة الخوض فى علم الكلام ، وبينت أيضا موضوعات هذا العلم ..

أما الفصل الثالث : نماذج من الفرق الإسلامية الكلامية وضحت فيه بلمحة تاريخية عن بدء ظهور الفرق الإسلامية مع تحديد وقت الظهور مشيرا بأولا قبل عصر الترجمات ، ثم بعد هذا التاريخ ، فابتدأت بالخوارج مع بيان مبادئهم وأهم فرقهم ، ثم الشيعة بمبادئها وأهم فرقها ، ثم المرجئة وأهم فرقها ، ثم ختمت هذا الفصل بالحديث عن أهم فرقتين كلاميتين هما المعتزلة والاشاعرة ، بعد أن عرفت بكل منهما ، ثم بيان المنهج لكليهما وتوسعت قدر الحاجة لبيان الأمور الهامة التى نود أن يقف عليها القارىء فى فكرهاتين الفرقتين ،

وأما الفصل الرابع : فكان بعنوان الاستدلال على وجود الله ، وضحت فيه دليل العناية والنظام الى آخر الادلة التى تحدثت عنها الفلاسفة وكذلك عند علماء الكلام أشاعرة ومعتزلة ..

وأما الفصل الخامس : فقد خصصته لصفات الله تعالى وموقف العلماء من إثبات الصفات ونفيها وبيان علاقة الصفات بالذات .

وفى نهاية هذا الحديث أسأل الله العلى القدير أن يجعل عملى هذا خالصا لوجهه الكريم وأن ينفعنى به يوم لقائه .

جمال شلبى

الفصل الأول

حول مفهوم العقيدة الإسلامية
والطريق الى معرفة الله

الفصل الأول

حول مفهوم العقيدة الإسلامية
والطريق إلى معرفة الله

العقيدة من العقد ، وهو الربط

ثم نقل هذا الاستعمال اللغوى إلى تصميم القلب على ادراك شىء ما ويفرق الشيخ السنوسى فى شرحه على السنوسية الكبرى بين خمسة أمور :

علم - اعتقاد - ظن - شك - وهم

فالادراك الجازم بسبب البداهة أو البرهان ، يسمى (علما ، ومعرفة ويقينا) .

والإدراك الجازم لابسبب البداهة أو البرهان ، وانما يكون لابسبب أو لشبهة يسمى (إعتقادا) .

وهذا الاعتقاد يسمى :

(اعتقادا صحيحا) اذا كان مطابقا للواقع .

(اعتقادا فاسدا وجهلا مركبا) اذا لم يكن مطابقا للواقع .

أما الادراك غير الجازم فان كان راجحا على مقابله فهذا يسمى (ظنا) [١] وإن كان مرجوحا فيسمى (وهما) [٢] أما ان كان مساويا فيسمى (شكا) [٣] .

والعقل والارادة هما المنبع والمصدر والأساس للعقيدة والمعرفة وليس معنى هذا

---

(١) الظن : هو ادراك الطرف الراجح مثل ادراك أن العالم حادث .

(٢) الوهم : هو ادراك الطرف المرجوح مثل ادراك أن العالم غير حادث .

(٣) الشك : هو التردد بين شيئين لا ترجيح لأحدهما على الآخر لذاته .

أن العقيدة متفقة مع المعرفة والرأى بل هناك فرقا بينهما بمعنى أن المعرفة هى مطلق الإدراك ، أما الإيمان فهو التصديق وقد فسر الإمام الغزالى التصديق بالتسليم ، والتسليم لا يكون مع الإنكسار والإستكبار بخلاف المعرفة ، كما أن التصديق ضده التكذيب أما المعرفة فضدها الجهالة ، وعلى هذا فقد يوجد الإيمان بدون المعرفة ، وقد توجد المعرفة بدون الإيمان وقد يجتمعان .

فمثلا قد يوجد من هو طريق إيمانه العقل والاستدلال . هذا يقال عليه : مؤمن عارف أى تجتمع فيه المعرفة والايمان ، وقد توجد المعرفة بدون الإيمان ، كما فى حال من قال فيهم الله تعالى (الذين أتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون) [٤] .

كما يوجد الإيمان بدون المعرفة كما فى حال العامى المؤمن عن طريق التقليد فهو لا يعرف الأدلة على عقائده ، إلا أنه فى الاقبال على طلبها مسوقا بعقله وإرادته .

ومن المعروف أن أساس التكليف فى الإسلام هو العقل والقرآن الكريم ، أكد هذا القضية فى كثير آياته فى وضوح وإطناب يتلاقى مع أهمية هذه القضية ، فهى تمثل العنصر الرئيسى فى الإنسان والجوهر الأصيل فى مكوناته ، ويكفى أنها الحد الفاصل بين الإنسان وبين سائر الكائنات .

ونسوق أمثلة نبرز فيها موقف القرآن الكريم من الذين يجمدون بعقولهم ويتركرن التدبر والتأمل والنظر حيث نرى القرآن ساق أمثلة ونماذج متعددة فى معالجة

(٤) سورة البقرة آية رقم : ١٤٦ .

هذا النوع من الناس ، نراه يستنكر على الذين ألغوا العقل بتركهم التدبر والتعقل ، تراه اتبع فى ذلك اسلوب الاستفهام الانكارى فيقول (أفلا يتدبرون) [٥] (أفلا ينظرون) [٦] (أفلم يسيروا فى الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها فإنها لاتعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور) [٧] ... الخ .

والقرآن الكريم لايطلب مجرد استعمال العقل والفكر فى البحث والنظر وإنما يطلب ويدفع إلى التيقن والتأكد ويرفض الشك والظن (إن هم إلا يظنون) [٨] (إن هم إلا يخرصون) [٩] (وما لهم به من علم إلا اتباع الظن) [١٠] .

كما يرفض التقليد (إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون) (أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون) [١١] .

ثم ينتهى القرآن إلى أن فى إلغاء العقل نزولا من درجات الإنسانية وهبوطا إلى دركات الحيوانية فى قواه (إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا) [١٢] .

ولذا اعتبر الإسلام العقل الأساس الأول للتكليف فى القواعد الأساسية فى

---

(٥) سورة النساء آية : ٢٤ .

(٦) سورة الغاشية آية ٢٧ .

(٧) سورة الحج آية ٤٦ .

(٨) سورة البقرة آية : ٧٨ .

(٩) سورة الزخرف آية : ٢٠ .

(١٠) سورة النساء آية ١٥٧ .

(١١) سورة البقرة آية : ١٧٠ .

(١٢) سورة الاسراء آية : ٤٤ .

الشـريعـة وأنه مناط التكليف فى الإنسـان وسبب هام تعلم به الأحكام ، وارتباط الأوامر والنواهى لشخصه تلك التى تتوالى بها وحى السماء والتى تشمل أمور العقيدة والعبادة والمعاملات والأخلاق وشئون الحرام والحلال وسائر أحكام الله ورسوله ، فإن زال العقل عن إنسان مازال هذا التكليف ويصبح غير مطالب بعقيدة أو عبادة أو فريضة ، وعلى هذا فإن التكليف يدور مع العقل وجودا وعدما ، يوجد العقل .. فيوجد التكليف [١٣] .

من هنا يجب على المكلف المعرفة أى معرفة الله تعالى ، وقبل أن نحدد طريقة وجوبها نوضح معنى المعرفة .. وهل هى مرادفة للعلم أو مغايرة له ؟

فنقول : حقيقة المعرفة هى : الجزم المطابق للواقع الناشئ عن دليل والمعرفة والعلم كلمتان مترادفتان بمعنى واحد مثل البر والقمح وقيل يختلفان فى المفهوم ، فالمعرفة : فهم حقيقة الشئ المراد معرفته ، والعلم وسيلة انكشاف المعلومات انكشافا تاما لا خفاء فيها .

واذا ما أردنا أن نخرج المحترزات للتعريف فإنه يمكن القول أنه خرج بالجزم : الشك والظن والوهم فأنه لا جزم فيهم ، وخرج بالمطابق للواقع المخالف للواقع كجزم النصارى بالتثليث .

وقوله : الناشئ عن دليل : خرج به جزم المقلد وهو الأخذ بقول الغير بلا دليل ، فإن هذه الأمور لا تصلح أن تكون معرفة .

والمراد بالواقع هو الشئ الثابت فى نفسه يقاس عليه غيره ، والمراد به هنا :

(١٣) رسالة ماجستير فى مكانة العقل عند علماء الكلام صـ ٤١٧ .

علم الله تعالى وقيل ماثبت فى اللوح المحفوظ .

وإذا عرفنا حقيقة المعرفة كما وضحناها فهل معرفة الله واجبة على كل مكلف سواء نظر أو لم ينظر ؟

وإذا كانت واجبة عن طريق النظر فما هو النظر ؟

وهل المقصود به النظر العقلى أم الشرعى ؟

اتفقت الأشاعرة والماتريدية والمعتزلة على أن معرفة الله طريقها النظر . أى أنهم اتفقوا على أن معرفة الله واجبة على المكلف والنظر الطريق اليها . ومايدل على ذلك قول أبو الحسن الأشعرى" أن أول الواجبات هو العلم بالله تعالى والعلم لايتأتى إلا عن طريق النظر " [١٤] .

ويقول القاضى عبد الجبار فى الأصول الخمسة : " إن سأل سائل فقال : ما أول ما أوجب الله عليك ؟ فقل النظر المؤدى إلى المعرفة " معرفة الله " لأنه تعالى لا يعرف ضرورة ولا بالمشاهدة فيجب أن يعرفه بالتفكر والنظر " [١٥] .

ويقول الامام الجوينى الأشعرى المذهب فى هذا المقام :

" أول ما يجب على العاقل البالغ . . . . . شرعا القصد إلى النظر الصحيح المفضى إلى العلم بحدوث العالم " [١٦] .

والمقصود بالنظر الذى هو وسيلة المعرفة هو الفكر الذى يطلب به علم أو غلبة

---

(١٤) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازى صـ ٤٧ .

(١٥) شرح الأصول الخمسة صـ ٢٩ .

(١٦) الأرشاد فى قواطع الأدلة صـ ٣ .

ظن ، أو هو ترتيب أمور معلومة للتأدى الى أمور مجهولة " .

ويشهد لهذه الآراء جميعها من أن معرفة الله واجبة على كل مكلف عن طريق النظرما جاء من الآيات الكثيرة التى حثت على النظر والتفكر والتدبر فى ملكوت الله .

قال تعالى (قل انظروا ماذا فى السموات والأرض) .

(وفى أنفسكم أفلا تبصرون) (إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب) .

وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم " ويل لمن لاكها بين فكيه ولم يتفكر فيها " .

هذا إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث التى جاءت للحث على التفكير والنظر والتأمل فى خلق الله وآثاره ، وبجانب الآيات التى تنعى على الناس عدم استعمال عقولهم وتذمهم لسلوكهم وتمسكهم بالتقليد والعكوف على القديم .

والحقيقة أن المسلمين أجمعوا على وجوب النظر قبل كل شىء مستدلين على ذلك بقوله تعالى (فاعلم أنه لا اله الا الله) (١٧) .

لكنهم اختلفوا فى طريق ثبوت هذا الواجب يعنى (النظر) واليك عرض وجهة نظر كل فريق :

---

(١٧) سورة محمد آية : ١٩٠ .

مذهب أهل السنة فى ثبوت النظر

طريق أهل السنة فى ثبوت وجوب النظر هوالشرع لقوله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) [١٨] .

فإنه يدل على نفى العقاب قبل بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم والأحكام ثابتة بالشرع عندهم والعقل لا يحسن ولا يقبح ولا يقتضى ولا يوجب شيئا لأن الحسن والقبح ليس وصفا ذاتيا فى الأشياء ولهم على وجوبه بالشرع دليلان :

الدليل الأول : نقلى : مثل قوله تعالى (وفى أنفسكم أفلا تبصرون) [١٩] (قل انظروا ماذا فى السموات والأرض) [٢٠] (فانظروا إلى آثار رحمة الله كيف يحيى الأرض بعد موتها) [٢١] .

فقد أمر الله تعالى بالنظر فى الدليل على وجود الصانع وصفاته والأمر للوجوب كما هو الظاهر المتبادر منه ، ولما نزل قوله تعالى (إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات الأولى الألباب) [٢٢] .

قال عليه الصلاة والسلام " ويل لمن لاكها - أى مضغها - بين لحييه - أى جانبى فمه - ولم يتفكر فيها " .

---

(١٨) سورة الاسراء آية : ١٥ .

(١٩) سورة الذاريات آية : ٢١ .

(٢٠) سورة يونس آية : ١٠١ .

(٢١) سورة الروم آية : ٥٠ .

(٢٢) سورة آل عمران آية : ١٩٠ .

الدليل الثانى : عقلى : وتقريره أن يقال :

النظر مقدمة مقدورة للمعرفة الواجبة مطلقا وكل مقدمة مقدورة لما يجب مطلقا فهو واجب إذن فالنظر واجب وهو المطلوب .

أما كون المعرفة مقدمة للنظر ومتوقفة عليه فلأن المعرفة الواجبة ليس حصولها ضروريا بل نظريا ولا معنى للنظرى إلا ما يتوقف على النظر ويتحصل به ، وأما كون النظر مقدمة مقدورة فلأنه من أفعال الإنسان الاختيارية التى تتعلق بها القدرة .

وأما كون المقدمة - النظر - واجبة فلأن المعرفة الواجبة مطلقا لا تحصل إلا به ، ومالايتم الواجب إلا به فهو واجب كوجوبه ، وأما كون المعرفة واجبة مطلقا فلأن هذا الوجوب ليس مقيدا بحصول مقدمته التى هى النظر كالصلاة فإن وجوبها غير مقيد بحصول الطهارة بخلاف الحج فإن وجوبه مقيد بحصول الاستطاعة والزكاة فإن وجوبها مقيد بملك النصاب ، وليست واجبة مطلقا والواجب المطلق يجب على المكلف تحصيل مقدماته بخلاف المقيد فأهل السنة يذهبون إلى أن الموجب للنظر هو الشرع وليس العقل ويقررون أنه لا يتوقف على العلم بالوجوب كما يدعى المعتزلة ، بل على التمكن من العلم .

وقد أجرى الله سنته بعدم تواطؤ العقلاء على الاعراض عن النظر فى عجائب الكائنات وغرائب المصنوعات ومن أعظم ذلك ماأتى به الرسل من خوارق عادات [٢٣].

---

(٢٣) شرح السنوسية جـ ١ صـ ١٠ للإمام أبى عبد الله محمد بن يوسف السنوسى .

مذهب المعتزلة فى ثبوت النظر

طريق المعتزلة فى ثبوت وجوب النظر (العقل) لأنه مبنى على قاعدة الحسن والقبح العقليين بمعنى أن العقل يحكم على من لم يعمل بمقتضى هذا الوجوب بأنه مذموم عند العقلاء ناقص عندهم ويقضى فى هذا : أن الحسن والقبح وصفان ذاتيان فى الأشياء فما يدرك قبحه يحرمه ولا يرتضيه وأيدوا مذهبهم هذا بدليلين :

الدليل الأول

المعرفة واجبة لدفع ضرر الخوف عن النفس فى الدنيا والآخرة ودفع الضرر عن النفس واجب عقلا فالمعرفة واجبة عقلا . لأن الذى يترك مايدفع به الضرر عن نفسه مع القدرة على دفعه مذموم عند العقلاء ناقص عندهم .

وسبب الخوف أن الإنسان إذا سمع اختلاف العقلاء فى إثبات الصانع وقالوا : إن من لم يثبته ولم يعبده فإنه يعاقبه وأن الجاهل يعاقب على الجهل به .

الدليل الثانى للمعتزلة

هذا الدليل سبق فى صورة اعتراض على مذهب أهل السنة القائلين بوجوب النظر شرعا وذلك بدليل استثنائى تقريره هكذا :

لو [illegible] النظر عقلا للزم إفحام الرسل - أى عجزهم عن إثبات نبوتهم فى مقام المناظرة - لكن التالى : الذى هو إفحام الرسل - باطل فما أدى إليه وهو كون وجوب النظر شرعا باطل .

والدليل الاستثنائى عادة يحتاج إلى أمرين :

الأول : بيان الملازمة أى بيان وجه التلازم بين مقدمة الشرطية وتاليها .

والثانى : بيان وجه بطلان التالى .

أما بيان الملازمة فهو أنه يلزم من انتفاء الوجوب العقلى إفحام الرسل لأن المكلف لاينظر ما لم يجب النظر ولا يجب ما لم يعلم وجوبه ولايعلم وجوبه مالم ينظر ، وتفصيل ذلك :

أن المكلف لو وجب عليه النظر شرعا ثم قال له الرسول : يجب عليك شرعا أن تنظر فى معجزتى لتعلم صدق دعواى النبوة : وتنظر فى جميع مايتوقف عليه ثبوت الصانع لتعلمه وتعلم صفاته الواجبة له فقال المكلف الذى أرسل اليه الرسول : لا أنظر حتى يجب على النظر أى حتى يثبت وجوبه على وتكليفى به إذ الوجوب شرعى والشرع لم يثبت عندى ولا يجب على النظر حتى أعلم بوجوبه ولا أعلم بوجوبه حتى أنظر فدار الأمر وتوقف النظر على النظر إذ النظر متوقف على وجوبه ووجوبه متوقف على العلم بالوجوب والعلم بالوجوب متوقف على النظر ... وتوقف الشئ على نفسه باطل .

أما بيان بطلان التالى : الذى هو إفحام الرسل فإما يلزم عليه من عدم الفائدة من البعثة وإذا بطل الثانى فالمقدم مثله وهو " لم يجب النظر عقلا " وإذا بطل المقدم وهو " لم يجب النظر شرعا " يثبت نقيضه وهو يجب النظر عقلا وهو المطلوب [٢٤] .

رد الأشاعرة على كلام المعتزلة

يرد على هذا الدليل العقلى الذى ذكره المعتزلة : إنه لو وجب النظر العقلى لوجب قبل البعثة كما قلنا فيما مضى لأنه حينئذ يكون وجوب النظر غير متوقف

(٢٤) صـ ٥٣ من دراسات فى العقيدة الإسلامية للدكتور / شوقى ابراهيم على عبد الله .

على البعثة بل متوقف على العقل وحده ، والعقل قبل البعثة وجوده متحقق والوجوب قبل البعثة يلزمه التعذيب بترك الواجب أى : النظر العقلى ، ولكن قوله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) نفى الوجوب قبل البعثة يلزمه نفى الوجوب العقلى ، ونفى الوجوب العقلى يستلزم إثبات الوجوب الشرعى .

إذن فدل قوله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) على أنه ليس الوجوب إلا من جهة الشرع وعليه المعول فى معرفة الله تعالى .

مسائل العقيدة الإسلامية

بعث الله سبحانه وتعالى سيدنا رسول الله صلى الله عليه سلم إلى الناس ليخرجهم من الظلمات الى النور ، وأول ما طلب الرسول صلى الله عليه وسلم من الناس الإيمان الذى هو التصديق القلبى والاذعان ، وبين لهم أن الإيمان هو أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله إيمانا خالصا يصل بصاحبه إلى درجة تبتعد به عن الكفر ومشاربه .

ثم سن لهم صلى الله عليه وسلم من الشرائع ما يقربهم إلى ربهم وينظم لهم حياتهم مع بعضهم البعض ، ويهديهم إلى محامد الفعال ومحاسن الأمور .

من هنا كان القسم الأول هوالعقيدة ، التى كانت أو ل شيء دعا إليه النبى صلى الله عليه وسلم وكانت هى الشغل الشاغل لرسول الله صلى الله عليه وسلم فى مبدأ الرسالة وخاصة فى العهد المكى من الدعوة .

ومن المعروف أن العقيدة هى الجانب النظرى المعرفى الذى يطلب الإيمان به أولا وقبل كل شئ إيمانا لا يرقى إليه ريب ولا شك ويعبر عن العقيدة بالأصل ، وعن الشريعة بالفرع ، إذ بدون العقيدة والايمان بما جاء به الشرع من عقائد لا يكون للعمل بالشريعة أى قيمة ومن هنا كانت العقيدة أصلا وعلى أساسها تبنى الشرائع ويقبل العمل بها .

وقد اهتمت كتب علم الكلام الاسلامى بمسائل العقيدة التى هى الأصول كما اهتمت كتب الفقه بمسائل الشريعة التى هى الفروع .

يقول الشهرستانى : قال بعض المتكلمين : الأصول معرفة البارى تعالى بوحدانيته وصفاته ، ومعرفة الرسل بآياتهم وتبيانهم وبالجملة كل مسألة يتعين الحق فيها بين المتخاصمين فهى من الأصول ، ومن المعلوم أن الدين إذا كان منقسما إلى معرفة وطاعة والمعرفة أصل ، والطاعة فرع ، فمن تكلم فى المعرفة والتوحيد كان أصوليا ، ومن تكلم فى الطاعة كان فروعيا ، فالأصول هو موضوع علم الكلام ، والفروع هى موضوع علم الفقه [٢٥] .

واذا ماتصفحنا كتابنا - القرآن الكريم - نجده يعبر عن العقيدة بالايمان ، وعن الشريعة بالعمل الصالح والأمثلة والنماذج كثيرة جدا فى القرآن الكريم منها على سبيل المثال :

قال تعالى (من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم) [٢٦] .

---

(٢٥) الشهرستانى : الملل والنحل ١ / ٤٧ .

(٢٦) سورة البقرة آية : ٦٢ .

وقال تعالى (من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ، ولنجزينهم أجرهم بأحسن ماكانوا يعملون) [٢٧] .

وقال تعالى (والعصر إن الإنسان لفى خسر . إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر) [٢٨] .

وقد حدد الشارع فى الإسلام أمورا مخصوصة كلف الناس التصديق بها ، واعتقادها فى أنفسهم والإذعان لها مع الاقرار بها بألسنتهم وهى العقائد الإيمانية التى حث عليها الدين وهذه العقائد الإيمانية هى : الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره من الله تعالى .

فقد قال الله تعالى فى محكم آياته (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين) [٢٩] وقال تعالى (آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتب ورسله) [٣٠] .

وحينما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الإيمان قال أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وتؤمن بالقدر خيره وشره .

هذه هى أمهات العقائد الإيمانية التى طلب الإسلام الإيمان بها ، ولكنه

---

(٢٧) سورة النحل آية : ٩٧ .

(٢٨) سورة العصر .

(٢٩) سورة البقرة آية : ١٧٧ .

(٣٠) سورة البقرة آية : ٢٨٥ .

تشعبت المذاهب فى حقيقة الإيمان تشعبا واسعا وتعددت المذاهب مابين قائل ببساطة الإيمان ، وأنه إقرار محض ، أو معرفة محضة ، وقائل بأنه مركب من المعرفة والخضوع الاختيارى وقائل بأنه مركب من المعرفة والخضوع والاقرار ، وآخر يقول بأنه مركب من معرفة وخضوع وإقرار وعمل .

الجو الذى نشا فيه علم العقيدة

القرآن الكريم إحتوى فيما احتواه ، التشبيه والكناية ، والمثل والاستعارة كان فيه النص وكان فيه الظاهر وكان فيه بالاضافة إلى كل ذلك ، ما يسمى بالآيات المحكمات والآيات المتشابهات كما نص على ذلك الكتاب العزيز نفسه (منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات) [٣١] .

والمقصود بالآية المحكمة تلك التى لا تحتمل إلا وجها واحدا من المعنى والمقصود بالآية المتشابهة تلك التى تحتمل - ابتداءا - معنين أو أكثر ، وتتردد بين هذه المعانى .

والذى يبدو أن كثيرا من علماء الإسلام اتفقوا على وجوب إرجاع هذه الآيات المتشابهة إلى المحكم من الآيات ، لتعين هذا المعنى المراد من تلك الآية ، فتعود محكمة .

فقد ورد فى القرآن الكريم أمثلة ونماذج عدة من هذا القبيل مثل قوله تعالى (كل شئ هالك إلا وجهه) [٣٢] وقوله (الرحمن على العرش

---

(٣١) سورة أل عمران آية : ٨ .

(٣٢) سورة القصص آية : ٨٨ .

استوى) [٣٣] كما ورد (وجاء ربك والملك صفا صفا) (يد الله فوق أيديهم) إلى غير ذلك من الآيات المتشابهة .

موقف مسلمى العصر الأول من المتشابه

وقد كان المسلمون فى العصر الأول يسلمون بهذه الآيات تسليما كاملا كما وردت فى التنزيل ويعتقدون بها دون أن يتسألوا ، أو يشعروا عما يراد منها كانوا يقولون (مروها وهكذا كما وردت) .

ويكتفى بالاشارة إلى بعض الصحابة وموقفهم إزاء هذه الآيات المتشابهه ليعبر عن مدى التسليم الكامل للوحى المعصوم والوقوف بالعقول عند حدها ، فهذا أبو بكر الصديق - رضى الله عنه - سئل عن قوله تعالى (وكان الله على كل شئ مقيتا) [٣٤] فقال أى سماء تظلنى ، وأى أرض تقلنى إن قلت فى كتاب الله ما لا أعلم .

وهذا عمر بن الخطاب روى عنه أنه قال على المنبر فى قوله تعالى (وفاكهة وأبا) [٣٥] ثم قال هذه الفاكهة فقد عرفناها فما الأب ؟ ثم رجع إلى نفسه فقال : لعمرك إن هذا هو التكلف يا عمر [٣٦] .

ويقول إمام الشافعية فى وقته أبو العباس بن سريج رحمه الله تعالى :

---

(٣٣) سورة طه آية : ٦ .

(٣٤) سورة النساء آية : ٨٥ .

(٣٥) سورة عبس آية : ٣١ .

(٣٦) راجع : مقدمتان فى علوم القرآن صـ ١٨٣ تحقيق ارثر جفرى مطبعة السنة المحمدية .

(وفى الآى المتشابهه فى القرآن أن نقلبها ولا نردها . ولا نتأولها بتأويل المخالفين ، ولا نحملها على تشبيه المشبهين ولا نزيد عليها ولا ننقص ولا نفسرها ولا نكيفها ولا نترجم عن صفاته بلغة غير العربية ولا نشير إليها بخواطر القلوب ولا بحركات الجوارح) (٣٧) .

والتسليم فى مثل هذه الامور أمر حث عليه القرآن الكريم فى آيات كثيرة منها قوله سبحانه (أفغير دين الله يبغون وله أسلم من فى السموات والأرض) (٣٨) (إن الدين عند الله الإسلام) (٣٩) وقوله (ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن) (٤٠) وقوله (ومن يسلم وجهه إلى الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى) (٤١) .

وهذا ما يقوله الإمام الطحاوى فى بيانه " لا يثبت قدم فى الإسلام إلا على ظهر التسليم والأستسلام ، فمن رام علم ماحظر عنه علمه ..

ولم يقنع بالتسليم فقد حجبه مرامه عن خالص التوحيد ، وما فى المعرفة وصحيح الإيمان فيتذبذب بين الكفر والإيمان والتصديق والتكذيب والإقرار والإنكار موساسا تائها شاكا زائغا ، لا مؤمنا مصدقا ، ولا جاحدا مكذبا) (٤٢) .

---

(٣٧) ابن القيم الجوزية : اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية صـ ٦٤ سنة ١٣٥١ هـ دار الطباعة .

(٣٨) سورة آل عمران آية : ٨٣ .

(٣٩) سورة آل عمران آية : ١٩ .

(٤٠) سورة النساء آية : ١٢٥ .

(٤١) سورة لقمان آية ٢٢ .

(٤٢) راجع الامام الطحاوى : بيان أهل السنة (العقيدة الطحاوية) صـ ٩٥٧ سنة ١٣٢٠ .

هذا هو موقف المسلمين فى عصرهم الأول من الآيات الغامضة كانوا متبعين لأوامر القرآن الكريم من حيث التسليم للنص وأحسن مانختم به موقفهم ، مقولة طيبة للربيع بن خيثم ، حيث يقول : ياعبد الله ما علمك الله فى كتابه من علم فاحمد الله ، وما استأثر عليك من علم فكله إلى عالمه لاتتكلف ، فإن الله يقول لنبيه صلى الله عليه وسلم ، قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين [٤٣] .

ثم ابتدأ فى مطلع القرن الثالث للهجرة بشكل واسع عصر الترجمات ، وانفتحت عقول المسلمين على تراث اليونان فى شتى حقول العلم المطروقة أنذاك ، وبخاصة التراث الفلسفى .

تساؤلات كان منطلقها ماتشابه من الآيات

الله سميع ؟ مامعنى ذلك ؟ وكيف يكون سمعه ، وهل هو كسمع كل واحد منا ؟

الرحمن على العرش استوى ؟ مامعنى ذلك ؟ وما كيفية جلوسه واستوائه ، هل كجلوس البشر ؟ وما هى هيئة هذا العرش ؟ إلى آخر هذه التساؤلات التى تجر إلى فتح باب الجدل المضيع للعقيدة فى نقائها وصفائها إلا أن عصر التساؤلات ....

هذا ، لم يؤثر على بعض العلماء ولم يجر كثير منهم إلى الخوص فيها ، ولذا وجدنا من توقف فى شرح هذه الآيات ، ووقف منها موقف المتهيب المحافظ على

(٤٣) الإمام الشاطبى : الإعتصام جـ ٣ صـ ٢٤٢ .

صنيع الأوائل ، فلم يأت فيها بتفسير أو تأويل .

ووجد أيضا من علماء الإسلام من صرح بأن مثل هذه التساؤلات بدعة لا تجوز ، إذ كل بدعة ضلالة ، أمثال مالك بن أنس ، حيث قال عند كلامه وتعليقه على الآية الكريمة (الرحمن على العرش استوى) قال مقولته المشهورة : الأستواء معلوم ، والكيف مجهول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة " [٤٤] .

ويذكر الشهرستانى فى كتابه الملل والنحل : أن السبب فى توقف كثير من العلماء فى تفسير متشابه القرآن وتأويله أمران :

الأمر الأول : المنع الوارد فى التنزيل ، فقد قال الله تعالى فى شأن القرآن الكريم (فيه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ماتشابه منه ابتغاء الفتنة وأبتغاء تأويله) فنحن نحترز عن الزيغ .

والأمر الثانى : إن التأويل أمر مظنون بالأتفاق والقول فى صفات البارى بالظن غير جائز ، فربما أولنا الآية على غير مراد البارى تعالى فوقعنا فى الزيغ [٤٥] .

---

(٤٤) راجع الملل والنحل جـ ١ صـ ٩٣ .

(٤٥) راجع الملل جـ ١ صـ ١٠٤

تعريف علم الكلام

تعد تعريفات علم الكلام التى قدمها علماؤه ومؤرخوه من الشواهد التى تشهد على أصالته ، فجل تعريفاته تسند علم الكلام إلى الدين وأصوله وتشير كلها إلى أن موضوعه هو الاصول الاعتقادية التى تكون المعرفة النظرية بالدين .

وعلم الكلام يتناول هذه الأصول الإعتقادية " بالإثبات والدفاع عنها بالأدلة العقلية ، من حيث أن مهمته الأساسية تنحصر فى تأسيس العقيدة الأسلامية على أسس عقلية حتى يمكن فهم العقيدة وعرضها والدفاع عنها [٤٦] .

وعرف البحث فى الأحكام الإعتقادية من الشريعة الإسلامية أو الأصول الدينية الكلية للإسلام باسم " علم الكلام " أو " أصول الدين " أو " الفقه الأكبر ، أو علم التوحيد ، أو علم العقائد الإسلامية - كل هذه أسماء تطلق على هذا العلم والتعريفات التى سوف نذكرها لهذا العلم من الممكن انطباقها عليه دون خلل فى المعنى أو قصور فيه .

ولا يغيب عن خاطرنا فى الوقت نفسه أن ما نقدمه من تعريفات لا ينطبق عليها التعريف الحقيقى أو ما يسمى " بالحد الحقيقى " على طريقة المناطقة " وإنما هى تعد تعريفا بالرسم " فقط " إذ التعريف الحقيقى أو معرفة جوهر هذا العلم ، إنما يتحقق بعد المعرفة التامة بمسائله وأبحاثه جميعا ، وإذا أردنا البدء فى ذكر التعريفات الخاصة بعلم الكلام فيمكن القول إنه من أقدم التعاريف التى وصلتنا عن هذا العلم تلك التى تنسب إلى أحد الأئمة المجتهدين فى القرن الثانى الهجرى،

(٤٦) سعد الدين التفتازانى : شرح العقائد صـ ٩ - ١١ .

وهو الإمام أبو حنيفة مؤسس المذهب الفقهى المعروف ، والذى يحتل بين علماء أهل السنة مكانة مرموقة فى تأسيس " علم الكلام " أيضا أو كما سماه هو - رحمه الله- علم " الفقه الأكبر " فينقل عنه أحد أتباعه المتأخرين قوله فى بعض رسائله ما خلاصته :

" إعلم أن الفقه فى أصول الدين أفضل من الفقه فى فروع الأحكام .. والفقه هو معرفة النفس مايجوز لها من الإعتقاديات والعمليات ، وما يجب عليها منها ، وما يتعلق منها بالإعتقاديات هو الفقه الأكبر وما يتعلق بالعمليات فهو الفقه "(٤٧) .

ويلفت النظر فى هذا التعريف أمور :

(أ) أنه يرفع مكانة هذا العلم الباحث فى الأحكام الشرعية الاعتقادية الذى أسماه " الفقه الأكبر " وهى تسمية لها فضلها وميزتها فوق العلم الباحث فى الأحكام العملية الفرعية ، من حيث هذه الأخيرة تنبنى على صحة الأعتقاد بأصول الدين من معرفة بالشارع سبحانه ، وبصحة ورود الشريعة ووجوب التزام المكلف بها .

(ب) وإنه يميز بين العلمين المذكورين بناء على اختلاف طبيعة الأحكام الشرعية التى هى مجال البحث فى كل منهما ، فما يتعلق بالنوع الأول من الأحكام هو الفقه الأكبر أو الكلام وما يتعلق بالنوع الثانى هو الفقه .

(جـ) وإن العلم بهذين النوعين من الأحكام الأصول الإعتقادية والفروع العملية

---

(٤٧) كمال الدين أحمد البياض : اشارات المرام من عبارات الإمام ص ٢٨ - ٢٩ ط الحلبى سنة ١٩٤٩ .

ينبغى أن يقوم على الحجة الواضحة والدليل الواضح " سواء كان مصدر هذا الدليل شرعيا أو عقليا مستنبطا من الشرع أو متفقا معه ، ليكون جديرا بما اعتبره هذا الامام " فقه النفس " بما يصح لها وما يجب عليها .

ولذا فقد استخلص هذا الحنفى المتأخر من مجموع أقوال إمامه التعريف التالى :

" الفقه الأكبر " : هو معرفة النفس - عن الأدلة - ما يصح لها وما يجب عليها من العقائد الدينية (٤٨) .

ونلمس هذه الروح الحنفية عند النسفى الذى يقرر فى العقائد النسفية هو وشارحه التفتازانى ماخلاصته : " إن الأحكام الشرعية منها ما يتعلق بالاعتقاد وتسمى أصلية واعتقادية ، وقد سموا مايفيد معرفة الأحكام العملية عن أدلتها التفصيلية بالفقه ، ومعرفة العقائد عن أدلتها بالكلام " (٤٩) .

أما إذا انتقلنا إلى القرن الرابع الهجرى وجدنا الفيلسوف المعروف بفلسفته " أبا نصر الفارابى " حيث يعرف علم الكلام فى محاولته تصنيف المعارف المعاصرة فى كتابه " إحصاء العلوم " فيميز بينه وبين الفقه أيضا ، ولكن على أساس آخر قائلا " صناعة الكلام يقتدر بها الإنسان على نصرة الاراء والافعال المحدودة التى صرح بها واضع الملة وتزييف كل ما خالفها ، وهذا ينقسم إلى جزئين أيضا : جزء فى الأراء ، وجزء فى الأفعال ، وهى غير الفقه لأن الفقه يأخذ

---

(٤٨) اشارات المرام صـ ٣٠ .

(٤٩) راجع التفتازانى : شرح العقائد النسفية صـ ٤ ، ٥ .

الأراء والأفعال التى صرح بها واضع الملة مسلّمة ويجعلها أصولا فيستنبط منها الأشياء اللازمة عنها والمتكلم ينصر الأشياء التى يستعملها الفقيه اصولا ، من غير أن يستنبط منها أشياء أخرى [٥٠] .

ويتميز هذا التعريف - الذى يكاد ينفرد به الفارابى - بما يلى :

(أ) انه كما يلاحظ فضيلة المرحوم الشيخ مصطفى عبد الرازق : " لم يقصد إلى بيان الكلام الإسلامى والفرق بينه وبين الفقه على مصطلح أهل الإسلام بل قصد الكلام فى العلوم الدينية جملة فجعلها طائفتين : طائفة تبحث فيما يقتدر به الإنسان على الأستنباط من نصوص الدين المأخوذة تسليما ، وطائفة تبحث فيما يقتدر به الإنسان على نصرة ما جاء به الدين من العقائد والأحكام وتزييف كل ماخالفه بالبراهين العقلية " [٥١] .

إذن الواضح من كلام الفارابى أن الملة هى النظر الدينى الذى ينشأ عادة فى ظل الدين وغاية المتكلم هى إثبات صحة قضايا الدين وأحكامه والدفاع عنها بالبراهين العقلية والنقلية .

(ب) وأن الفارابى يميز فى علم الكلام نفسه بين جانبين : الأول : إيجابى يهدف إلى إثبات العقائد والأحكام التى تحتويها الملة بالبراهين المختلفة ، والآخر سلبى يقصد إلى تزييف كل مايخالفها أو يناقضها .

فإذا جئنا إلى بداية القرن السادس الهجرى نجد الغزالى المتكلم الأشعرى ذا

---

(٥٠) الفارابى : احصاء العلوم صـ ٦٩ - ٧٠ .

(٥١) الشيخ مصطفى عبد الرازق : التمهيد صـ ٢٥٩ .

النزعة الصوفية يتحدث فى كتابه ، المنقذ من الضلال " عن الكلام فيقول : .. وإنما مطلوبه حفظ عقيدة أهل السنة وحراستها عن تشويش أهل البدعة .. نعم لما نشأت صنعة الكلام وكثر الخوض فيه تشوق المتكلمون إلى الدفاع عن السنة بالبحث عن حقائق الامور وخاضوا فى البحث عن الجواهر والأعراض وأحكامها لكن لما لم يكن ذلك مقصود علمهم لم يبلغ كلامهم فيه الغاية القصوى فلم يحصل منه مايمحو بالكلية ظلمات الحيرة فى اختلاف الخلق .

ولا أبعد أن يكون حصل ذلك لغيرى ، بل لست أشك فى حصول ذلك لطائفة (٥٢) .

ومما يشتم من هذا النص وغيره من كتب الغزالى أشبه بالنقد أو التحليل الموضوعى لعلم الكلام ، من حيث دواعى نشأته وتطوره من دفاع عن العقيدة يدفع الشبه المثارة حولها ، إلى بحث شامل فى الوجوه من أجل حراسة العقيدة والذب عنها أيضا ، ومن حيث وظيفته التى هى حماية العقيدة لا إنشاؤها أو تقويتها ومن حيث منهجه العقلى المنطقى الذى لا يصلح لكل أصناف الخلق بل للبعض منهم فقط .

أما إذا تتبعنا من القرون التالية من السابع الهجرى إلى التاسع والعاشر ... نجد تعاريف عديدة تؤكد على الجانبين معا ، الجانب الايجابى فى علم الكلام الذى يقصد به إثبات العقائد الدينية ، والجانب السلبى الذى يعمد إلى رد الشبه عنها .

والآن نسوق هذه التعريفات بعضها تلو الآخر :

ينقل صديق خان تعريف العلماء لعلم الكلام بأنه (علم يقتدر به على إثبات

---

(٥٢) الغزالى : المنقذ من الضلال صـ ١٣٢ - ١٣٧ .

العقائد الدينية بإيراد الحجج عليها ودفع الشبه عنها) [٥٣] .

ومثل هذا التعريف أيضا للبيضاوى الأشعرى فى الطوالع والإيجى فى كتابه المواقف ، بيد أنه يزيد على تعريف علم الكلام " علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه " بقوله : والمراد بالعقائد ما يقصد فيه نفس الاعتقاد دون العمل ، وبالدينية المنسوبه إلى دين محمد عليه السلام ، فإن الخصم وإن خطأناه لا نخرجه عن علماء الكلام .. " [٥٤] .

وهكذا يشمل البحث فى علم الكلام مذاهب المبتدعة حتى لو كانت خاطئة عند التحقيق مادام القائل بها ينسب إلى الدين الإسلامى لشبهة عرضت له .

وطاش كبرى زادة يعرفه بأنه (علم يقتدر معه على إثبات الحقائق الدينية بايراد الحجج عليها ودفع الشبه عنها) ثم يقول (وبالجملة يشترط فى الكلام أن يكون القصد فيه تأييد الشرع بالعقل ، وأن تكون العقيدة مما وردت فى الكتاب والسنة ، ولو فات أحد هذين الشرطين لايسمي كلاما أصلا " [٥٥] .

ونجد التهانوى فى كشاف اصطلاحات الفنون يبين فائدته بقوله (وفائدته الترقى من حضيض التقليد إلى ذروة الإيقان ، وإرشاد المسترشدين بإيضاح الحجة لهم ، وإلزام المعاندين بإقامة الحجة عليهم .. وحفظ قواعد الدين عن أن يزلزلها شبهة المبطلين ، وأن تبتنى عليها العلوم الشرعية أى ما عداه منها ، فإنه أساسها

---

(٥٣) أبجد العلوم جـ ٢ صـ ٥٨٩ - ٥٩٨ .

(٥٤) البياض : الطوالع مع شرح المرعشى صـ ٤ .

(٥٥) مفتاح الشعادة جـ ٢ صـ ١٥٠ .

وإليه يؤول أخذها واقتباسها وغاية هذه الأمور كلها الفوز بسعادة الدارين) [٥٦] .

من كل هذه التعريفات السابقة سواء كانت عند المتقدمين أو المتأخرين نستنتج منها مجموعة من الأهداف الحيوية التى هى غاية فى ذاتها من مطلوبات هذا العلم واهتماماته هى :

١ - الدفاع عن العقيدة الإسلامية ضد المبطلين وإثباتها للمريدين .

٢ - الإستفادة الذاتية التى تعود على المؤمن بالترقى فى مدارج الإيمان .

٣ - الإستفادة العامة بالدعوة إلى الإسلام المصونة بإيراد الأدلة العقلية اليقينية بالإضافة إلى وضع أسس العلوم الشرعية الأخرى .

٤ - توجيه معاش الجماعة الإسلامية فى الدنيا وجهة الإسلام والفوز بسعادة الدنيا .

ونختتم هذه التعريفات أيضا بمقولة الإمام الشعرانى حيث يقول (إعلم رحمك الله أن علماء الإسلام ما صنفوا كتب العقائد ليثبتوا فى أنفسهم العلم بالله تعالى ، وإنما وضعوا ذلك ردعا للخصوم الذين جحدوا الإله ، أو الصفات ، أو الرسالة ، أو رسالة محمد صلى الله عليه وسلم بالخصوص ، أو الإعادة فى هذه الأجسام بعد الموت ، ونحو ذلك مما لا يصدر إلا من كافر فطلب علماء الإسلام إقامة الأدلة على هؤلاء ليرجعوا إلى اعتقاد وجوب الإيمان بذلك لا غير وإنما لم يبادروا إلى قتلهم بالسيف رحمة بهم ، ورجاء رجوعهم إلى طريق الحق فكان

---

(٥٦) كشاف اصطلحات الفنون صـ ٢٢ - ٢٤ .

البرهان عندهم كالمعجزة ينساقون بها إلى دين الإسلام ، ومعلوم أن الراجح بالبرهان احق إيمانا من الراجح بالسيف إذا الخوف قد يحمل صاحبه على النفاق ، وصاحب البرهان ليس كذلك ، فلذلك وضعوا على الجوهر والعرض ، وبسطوا الكلام فى ذلك ، ويكفى فى العصر الواحد واحد من هؤلاء) .

ثم ينقل الإمام الشعرانى عن ابن عربى قوله (فعلم أن السلف رضى الله تعالى عنهم ماوضعوا كتب الكلام إلا ردعا للخصوم الذين كانوا فى عصرهم) .

وقوله (إن احتاج إنسان إلى رد خصم حدث فى بلاده ينكر الشرائع مثلا وجب علينا تجريد النظر فى رد مذهبه لكن بالأمور العقلية دون الإستدلال عليه بالشرع كالبرهمى مثلا فإنه لا يقبل دليل الشرع على إبطال ما انتحله من المذهب الغريب الذى يقدح فى الشريعة ، فإن الشرع هو محل النزاع بينه وبيننا ، فلذلك قلنا ليس له دواء إلا رده بالنظر العقلى) [٥٧] .

---

(٥٧) اليواقيت والجواهر للأمام الشعرانى جـ ١ صـ ٢٢ ، ٢٣

سبب تسميته بعلم الكلام

وقد ذكرت أقوال كثيرة فى سبب تسمية هذا العلم بالكلام ، يقول الإيجى المتوفى عام ٧٥٩ هـ : " وإنما سمى الكلام ، إما لأنه بازاء المنطق للفلاسفة ، وإما لأن أبوابه عنونت أولا الكلام فى كذا ، أو لأن مسألة الكلام أشهر أجزائه حتى كثر فيه التشاجر والسفك فغلب عليه ، أو لأنه يورث قدرة على الكلام فى الشرعيات مع الخصم [٥٨] .

وعبارة الإيجى تفيد أن المتكلمين أرادوا مقابلة على الكلام بالمنطق ، فكما أن الأخير يمكّن الفيلسوف من الإستدلال فى أى فن من الفنون ، فكذلك علم الكلام يورث من يمارسه قدرة على الكلام ولذا خصه المتكلمون بهذا الإسم ، ويذكر لفظ " تكلم " كثيرا بمعنى جادل أو ناظر .

أما القول فى تعليل التسمية أن أبواب هذا العلم تبدأ معنونة بالكلام فى .. فليس علم الكلام وحده دون سائر العلوم هوالذى اختص بهذا النحو من التبويب .

ويبدو أن أصح الأقوال فى ذلك هوالرأى الثالث فى تسمية هذا العلم بعلم الكلام ، لأنه ناشىء من المحور الذى كان هذا العلم يدور حوله ، وهو كلام الله المتمثل فى القرآن الكريم أو مسألة خلق القرآن حيث هى أشهر المسائل التى ثار حولها الخلاف الكبير بين المتكلمين فى زمن المأمون ، إذ احتدم الصراع إلى حد الإضطهاد وسفك الدماء بين المعتزلة والحنابلة حول مشكلة القرآن مخلوق أم غير مخلوق ؟ هل كلام الله محدث أم قديم ؟ فأطلقت التسمية على العلم من هذا الباب .

---

(٥٨) عضد الدين الايجى : المواقف صـ ١٦ طبعة استانبول ١٢٨٦ هـ .

ويضيف ابن خلدون تفسيرا رابعا : وسمى على الكلام لما فيه من المناظرة على البدع وهى كلام صرف وليست براجعة إلى عمل [(٥٩)] .

وتشير عبارة ابن خلدون إلى مقابلة علم الكلام - وكل مافيه نظر وكلام - بالفقه الذى يتعلق بالعبادات والمعاملات وكلها عمل ، ومقابلة الكلام بالفقه من قبيل مقابلة الأقوال بالأفعال - من حيث إن علم الكلام ليس تحته عمل بعكس الحال فى علم الفقه ، وهذه المقابلة ترد كثيرا فى عبارات مصنفى العلوم ولكنها تبرير للتسمية وليست تفسيرا لنشأتها ، أى أنها لاحقة وليست سابقة عليها [(٦٠)] .

وجهة نظر

وإذا صح ما ذكرناه من أوجه تسمية هذا العلم بعلم الكلام من خلال نص الإيجى ، ولكن الذى تميل إليه النفس لما فيه من أدلة قوية تؤيده ، هو محورية كلام الله - أى القرآن - لكل المخاصمات التى كانت تدور فيه ، يمكن الإدعاء بأن هذا العلم قد خطا خطواته الأولى ، فى العصر الأول من عصور المسلمين وهو عصر النبى صلى الله عليه وسلم وما تلاه .

فقد روى ابن سعد فى تاريخه " عن عمرو بن شعيب" عن أبيه عن ابنى العاص أنهما قالا : جلسنا مجلسا فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كنا به أشد اغتباطا من مجلس جلسناه يوما .

جئنا فإذا أناس عند حجر رسول الله صلى الله عليه وسلم يتراجعون

---

(٥٩) المقدمة لابن خلدون صـ ٥١٥ نشر دار الجبل - بيروت .

(٦٠) د / أحمد محمود صبحى : فى علم الكلام جـ ١ صـ ٦ طبعة رابعة ١٩٨٢ .

فى القرآن ، فما رأيناهم اعتزلناهم ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم خلف الحجر يسمع كلامهم .

فخرج علينا رسول الله مغضبا يعرف الغضب فى وجهه حتى وقف عليهم فقال : أى قوم ، بهذا ضلت الأمم قبلكم باختلافهم على أنبيائهم ، وضربهم الكتاب بعضه ببعض ، إن القرآن لم ينزل لتضربوا بعضه ببعض ولكن ليصدق بعضه بعضا ، فما عرفتم منه فاعملوا به وما تشابه عليكم فاضنوا به .. الخ [٦١].

ويروى ابن حجر العسقلانى فى الإصابة قال : " قدم صبيغ المدينة فجعل يسأل عن متشابه القرآن ، فأرسل إليه عمر ، فضربه حتى أدمى رأسه ، ثم نفاه إلى البصرة ، وأمر بعدم مخالطته [٦٢] .

هذان النصان ، وغيرهما ، يؤيدان ما قلناه ، فى تحديد الفترة التى نشأ فيها هذا العلم ، ولا يكون الإلتزام بذلك مناقضا للرأى السابق القائل بأن هذا العلم ، قد نشأ فى القرن الثالث الهجرى بعد عصر الترجمات ، إذ يكون معنى نشوئه فى القرن الثالث ، وهو أن بروزه كعلم له قواعده ، وأصوله ، إنما كان فى ذلك التاريخ .

والذى يؤيد هذا ماذكره الشهرستانى من " أن لفظ الكلام أصبح اصطلاحا فنيا فى عهد المأمون ، وكثيرا ما تصادف لفظ كلم بمعنى ناظر وجادل [٦٣] .

---

(٦١) كتاب الطبقات الكبير لابن سعد جـ ٤ / ١٤١ .

(٦٢) ابن حجر : الاصابة فى تمييز الصحابة جـ ٢ / ١٩٨ .

(٦٣) الشهرستانى : الملل والنحل صـ ١٨ ، ١٩ .

أسماء علم الكلام

١ - فمن أقدم الأسماء التى عرف بها هذا العلم - كما سلفت الإشارة - **علم الفقه الأكبر** ، وصاحب هذه التسمية هو الامام " أبو حنيفة " المتوفى فى منتصف القرن الثانى الهجرى ، وكلمة " الفقة " لها أصل " قرآنى معروف قوله سبحانه وتعالى (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين) [٦٤] .

وكلمة الفقه فى اللغة - كما يقول الجرجانى - فى تعريفاته " عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه " ، أما المعنى الاصطلاحى المجدد لهذه الكلمة وهو استنباط الأحكام العملية من أدلتها التفصيلية الشرعية ، قد فسرها الإمام أبو حنيفة على أى حال بما يشبه الفقه العملى والفقه الاعتقادى فقال فيما ينسب إليه " الفقه هو معرفة النفس مايصح لها وما يجب عليها " ثم فرق بين الفقه الأكبر " الذى هومعرفة الأحكام الشرعية الإعتقادية من أدلتها وبين الفقه فقط الذى هو خاص بالأحكام العملية " .

٢- **علم الكلام** : وهو أشهر أسمائه وقد تبين توضيح كلمة كلام فيما سبق من خلال نص الإيجى (سمى بعلم الكلام إما لأنه بإزاء المنطق للفلاسفة ، وإما لأن أبوابه عنونت أولا بالكلام فى كذا ، أو لأن مسألة الكلام أشهر أجزائه حتى كثر فيه التشاجر وسفك الدماء [٦٥] .

وقد ظل هذا الإسم فيما يبد وأشهر أسماء هذا العلم حتى وقتنا الحاضر .

---

(٦٤) سورة التوبة آية : ١٢٢ .

(٦٥) المواقف للإيجى صـ ٨ .

٣ - **علم أصول الدين** : أى العلم الباحث فى الأحكام الإعتقادية المأخوذة من الدين أو الشرع الإسلامى باعتبار موضوعاته وقضاياه التى يبحثها ويدرسها تتعلق بأصول الدين من معرفة الله وصفاته وما يجب له وما يجوز وما يستحيل فى حقه ، ومعرفة الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ما يجب لهم وما يجوز عليهم وما يستحيل فى حقهم ومعرفة اليوم الأخر وما فيه من ثواب وعقاب وجنة ونار وتلك هى الأصل والأساس لهذا الدين ، فمن هنا كان وجه هذه التسمية .

٤ - **علم العقائد** : وهى أحدث نسبيا من التسميات السابقة ولعلها ترجع إلى القرن الرابع ، والعقائد جمع عقيدة وهى " فعيل " بمعنى " مفعول " أى المعتقدات الدينية ، والمقصود بها القواعد والأحكام الشرعية الإعتقادية التى يُطلب من المكلف الإعتقاد بها أى الإيمان بصحتها [٦٦] .

وقد جرت عادة الكثير من العلماء من قديم الزمن أن يؤلف الواحد منهم موجزا فى أمهات المسائل الاعتقادية من وجهة نظره أو من وجهة نظر المدرسة التى ينتمى إليها ويسمى ذلك الموجز " عقيدة " كتلك التى تنسب إلى "الطحاوى" وتعرف بالعقيدة الطحاوية ، ولابن تيمية وتسمى العقيدة الواسطية وأيضا للإيجى " العقائد العضدية وللغزالى " قواعد العقائد " والآن يسمى القسم المتخصص فى دراسة العقائد الإسلامية فى كلية أصول الدين بالازهر الشريف " قسم العقيدة " .

---

(٦٦) راجع المدخل إلى دراسة علم الكلام د / حسن الشافعى صـ ٣٠ .

٥ - **علم التوحيد** : والتوحيد فى الحقيقة ليس هو إحدى الصفات الالهية فحسب .، بل هو شعار الملة الإسلامية كما يقول البيرونى ، وهو الصفة التى عرف بها الإسلام من بين الأديان العالمية ، ، فلا غرو أن يتخذ علم العقائد الإسلامية هذه السمة الغالبة أو الهدف المقصود من دراسة العقائد اسما له .

يقول متكلم معاصر : " واسمه علم التوحيد ، لأن وحدانية الله أشهر مباحثه وأشرف أجزائه ، والتوحيد تفعيل النسبة لا الجعل ، فمعنى " وحدت الله " نسبت إليه الوحدانية لا جعلته واحدا ، فإن وحدانيته ليست بجعل جاعل ، فالتوحيد الإيمان بالله وحده ويتبع ذلك الإيمان بما شرع [٦٧] .

وقد شاع هذا الإسم حديثا فألف محمد عبده " رسالة التوحيد " والقاسمى " دلائل التوحيد " وأحد تلاميذ القاسمى وهو الشيخ حسين والى كتب " كتاب التوحيد " إلى آخر ماكتب تحت هذا الاسم حتى هذا الوقت المعاصر .

٦ - كما عرف هذا العلم أيضا باسم " **علم النظر والاستدلال** " كما ذكره التفتازانى فى مقدمة شرحه للعقائد النسفية ،وكما يذكره الشيخ محمد يوسف موسى فى مادة التوحيد ، والنظر هو الفكر فى الأشياء ، أى ترتيب المعلومات السابقة فى الذهن للتوصل منها إلى المطالب المجهولة . ويسمى أيضا بعلم التوحيد والصفات لأن الصفات أشهر مباحثه وأشرف مقاصده .

---

(٦٧) حسين والى : كتاب التوحيد صـ ١٢٣

الفصل الثانى

عوامل نشأة علم الكلام

الفصل الثانى

عوامل نشأة علم الكلام

مسألة نشأة هذا العلم من المسائل التى كثر الجدل فيها ، هل هى مردها إلى مؤثرات أجنبية ؟ أم موقوفة على الخلافات الداخلية ؟ لا يزال بعض الباحثين الغربيين يتمسك بالفكرة التى ترد البحوث الكلامية فى الإسلام إلى مصادر خارجية دينية أو فلسفية ولكن اتجاه الدراسات الحديثة فى الشرق والغرب قد تجاوز هذه المرحلة إلى تقرير أصالة هذا العلم وانبثاقه من مصادر إسلامية حقيقية أول الامر " شاركتها عوامل أخرى أثرت على نمو هذا العلم واتجاهاته ولكن فى مراحل متأخرة نسبيا "[1] .

ويميل بعض العلماء إلى أن التأثير الأجنبى لم يظهر بوضوح إلا فى المرحلة الثالثة من تاريخ هذا العلم - أى بعد القرن الخامس الهجرى - .

يقول الدكتور النشار : " هذا العلم - فيما أعتقد - هو النتاج الخالص المسلمين ، ومما لاشك فيه أن المتكلمين قد كانوا فى وسط فلسفى وأمام هجمات فلسفية من أديان مختلفة ، وعقائد فلسفية متعددة ومذاهب شرقية منتشرة فى البلاد التى فتحوها - قد أخذوا منها بعض الأفكار الجزئية ، ولكن علم الكلام بقى فى جوهره العام حتى القرن الخامس إسلاميا بحتا "[2] .

---

(١) راجع : أحمد امين : ضحى الإسلام صـ ١٠ ، و د / حسن الشافعى : المدخل إلى دراسة علم الكلام صـ ٥٤ .

(٢) د / على سامى النشار : نشأة التفكير الإسلامى جـ ١ / ٣٠ .

والآن نتعرض لكل من العوامل الخارجية والداخلية دون إيجاز مخل أو تطويل ممل :

(أ) العوامل الخارجية

لم يكن الأمر فى البلدان المفتوحة المعرضة للثقافات المتنوعة والتيارات المختلفة من الفكر والثقافة سواء كانت متفقة مع دين هذه البلاد أم مختلفة ، كما هو فى شبه الجزيرة العربية من وثنية ساذجة لا يستطيع أهلها مدافعة الأفكار الغريبة عنهم وعن دياناتهم لأنهم لايملكون أسلحة المنطق والفلسفة ، فلم يملكوا إلا أن يلتمسوا لأنفسهم المعاذير لعبادتهم الأصنام التى يدينون لها وصور القرآن الكريم ردهم وقت العجز فى قوله (ما نعبدهم الا ليقربونا إلى الله زلفى) [٣] وقوله (قالوا وجدنا آبائنا لها عابدين) [٤] .

حقيقة لقد كان فى شبه الجزيرة العربية يهود ونصارى ، ولكنهم لم يفوقوا عرب الجاهلية فى كثير من العلم أو الحضارة ، ولم يكن الحال كذلك فى الشام أو العراق أو مصر أو بلاد فارس أو الهند حيث خليط من الاديان من مسيحية وثنوية وصابئة وبراهمة وبوذية وبعض هذه الأديان فيها مذاهب تختلف حول الأصول فى المعتقد غاية فى التعقيد ، كلها لها أسلحتها الفكرية وعلماؤها أو كهنتها القوامون عليها المدافعون عنها .

ألف يحيى الدمشقى كتابا يدفع فيه ماجاء فى الإسلام متعارضا مع

---

(٣) سورة الزمر آية : ٣

(٤) سورة الأنبياء آية : ٥٣ .

المسيحية حول شخص السيد المسيح : إذا قال لك المسلم ماتقول فى المسيح فقل له " : إنه كلمة الله ، ثم ليسأل النصرانى المسلم : بم سمى المسيح فى القرآن ؟ وليسكت فلا يتكلم بشىء حتى يجيبه المسلم قائلا : كلمة الله ألقاها إلى مريم وروح منه " [٥] .

فإن أجاب بذلك فاسأله : هل كلمة الله وروحه مخلوقة أم غير مخلوقة ؟ فإن قال مخلوقة فيرد عليه بأن الله كان إذن ولم تكن له كلمة ولا روح ، ثم قال يحيى الدمشقى : فإن قلت ذلك فسيفحم المسلم لأن من يرى هذا الرأى زنديق فى نظر المسلمين .

صورة أخرى من الحوار تفصح كيف اضطر المسلمون إلى علم كلام إضطرارا دفاعا عن دينهم ، أرسل ملك السند رجلا من السمنية - البوذية - إلى هارون الرشيد ، إنك رئيس قوم لاينصفون ، إن كنت على ثقة من دينك فوجه إلىّ من أناظره ، فإن كان الحق معك اتبعناك وإن كان معى اتبعتنى ، فأرسل إليه الرشيد محدثا فلما وصل إلى الهند أكرمه الملك وأتى بعالم سمنى ليناظره ، فسأله أخبرنى عن معبودك هل هو قادر على كل شىء ؟ فأجاب المحدث : نعم ، فسأله السمنى : أهوقادر على أن يخلق مثله ؟ فقال المحدث : هذه مسألة من علم الكلام وهو بدعة وأصحابنا ينكرونه ، فصرفه الملك ، وأرسل إلى الرشيد بالأمر فاستاء وغضب وقال : أليس لهذا الدين من يناضل عنه ؟ فقال أحد رجال حاشيته :

---

(٥) نص الآية : (انما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه) .

بلى يا أمير المؤمنين هم الذى نهيتهم عن الجدال ، والذين أودعتهم السجون ، فأطلق الرشيد سراحهم لينتشروا فى الأرض دفاعا عن الإسلام .

هكذا نشأ علم الكلام وتحددت موضوعاته نتيجة خلاف عقائد الإسلام مع المعتقدات الأخرى ، فكان الصراع بين المسلمين ومن خالفهم هو العامل الحاسم فى نشأة هذا العلم بل فى تحديد موضوعاته ، فانبعثت مشكلة " كلام الله " - على سبيل المثال - هل هو مخلوق أم غير مخلوق ، حادث أم قديم نتيجة اختلاف الإسلام مع المسحية حول دلالة الكلمة فى وصف السيد المسيح (٦) .

هذا على أن العوامل الخارجية إن فسرت نشأة علم الكلام فهى لا تفسر كثرة الفرق الإسلامية المتواجدة فى العوامل الداخلية وسنذكر منها نماذج قليلة على سبيل المثال وذلك لتصبح الصورة لنشأة هذا العلم واضحة فى الأذهان .

(ب) العوامل الداخلية

ولاشك أن هذه ترجع إلى عوامل فى البيئة الإسلامية ذاتها ويرجع الإنقسام إلى فرق ومذاهب - سواء فى الدين أو فى الفلسفة - حين تواجه الجماعة مشكلة تتعذر عندها الآراء .

يقول أبو الحسن الاشعرى : أول ماحدث من الإختلاف بين المسلمين بعد وفاة نبيهم اختلافهم فى الإمامة (٧) ولازال الإنشقاق المذهبى بين المسلمين إلى اليوم

---

(٦) د / أحمد محمود صبحى : فى علم الكلام جـ ١ صـ ١٦ الطبعة الرابعة نشر مؤسسة الثقافة الجامعية .

(٧) أبو الحسن الاشعرى : مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين جـ ١ صـ ٣٤ ، ٣٥ نشر محيى الدين عبد الحميد .

قائما بين أهل السنة والشيعة والخوارج ، وهو خلاف فى جوهره سياسى ولكن فى فكره إرتبطت فيه السياسة بالدين .

ولم تكن مشكلة الإمامة هى وحدها التى نشأت نتيجة ظروف فى البيئة الإسلامية ولكن مجاورة المسلمين لكثيرين من أهل الديانات القديمة ودخول بعضهم فى الإسلام ، فدخل فى الإسلام يهود ونصارى ومجوس ، وكل هؤلاء فى رءوسهم أفكارهم الدينية الباقية من ديانتهم القديمة ، وقد استولت على مشاعرهم ، فكانوا يفكرون فى الحقائق الإسلامية على ضوء اعتقاداتهم القديمة ، وقد أثاروا بين المسلمين ما كان يثار فى ديانتهم من الكلام فى الجبر والإختيار وصفات الله تعالى : أهى شيء غير الذات أم هى والذات شيء واحد ؟ [٨] .

وما كان دخولهم إلا ليفسدوا على المسلمين أمور دينهم ويبثوا فيه الأفكار المنحرفة وفى هذا المقام يقول ابن حزم فى الفصل : " والأصل فى خروج أكثر هذه الطوائف عن ديانة الإسلام أن الفرس كانوا من سعة الملك ، وعلو اليد على جميع الأمم ، وجلالة النظر فى أنفسهم حتى أنهم كانوا يسمون أنفسهم الأحرار والابناء وكانوا يعدون جميع الناس عبيدا لهم ، فلما امتحنوا بزوال الدولة عنهم على أيدى العرب ، وكانت العرب أقل الأمم عند الفرس خطرا ، تعاظمت الأمور ، وتضاعفت لديهم المصيبة وراموا كيد الإسلام بالمحاربة فى أوقات كثيرة ، ففى كل ذلك كان يظهر الله الحق ، فأظهر قوم منهم الإسلام واستمالوا أهل التشيع باظهار

---

(٨) الشيخ محمد أبو زهرة : تاريخ المذاهب الإسلامية صـ ١٣ نشر دار الفكر العربى .

محبة آل البيت ، واستشاع ظلم " على " رضى الله عند حتى أخرجوهم عن الإسلام " [٩] .

وهذا الكلام وان كان قد اقتصر فى المثال على التشيع المنحرف " كالذى كان يفعله " السبئية " أتباع عبد الله بن سبأ فإنه أيضا ينطبق على كثير من الطوائف الأخرى ، ففى كل فرقه كان بعض من هؤلاء ، كابن الراوندى فى " المعتزلة " و " المشبهة " و " والمجسمة " فى غيرهم .

وقد كانت هناك بعض العوامل المساعدة التى ظهر لها أثر فى أخريات هذه المرحلة ربما تزايد فيما بعد ، ومن ذلك : [١٠]

١ - إتساع الفتوحات وما أدى إليه من مزيد الاحتكاك بثقافات وأديان مختلفة .

٢ - التطورات السياسية والإجتماعية والثقافية المتدافعة داخل العالم الإسلامى نفسه .

٣ - وقد يضيف البعض عاملا آخر يرتبط بكلا العاملين السابقين معا وهو إتجاه بعض العناصر المغلوبة إلى إثارة فتن ومؤامرات تهدف إلى بلبلة العقائد وزلزلة الوحدة الفكرية فى الجماعة المسلمة .

هذا بالإضافة إلى أن هناك عامل له أهميته العظمى وهو ورود الآيات المتشابهة فى القرآن الكريم وسوف نذكر هذا العامل لأهميته فى نشأة علم الكلام .

---

(٩) ابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل جـ ٢ صـ ٩١ نشر مكتبة السلام العالمية .

(١٠) د / حسن الشافعى : المدخل إلى دراسة علم الكلام صـ ٥٥ .

أثر الآيات المتشابهة فى نشأة علم الكلام

ولقد شغل المفسرون جميعهم بالآيات المتشابهات فى القرآن الكريم ، سواء منهم من أباح التفسيربالرأى أو من منعه ، تلك الآيات التى أثارت تفسيرات وتأويلات مختلفة ، مما دعا العقل إلى النظر فيها وذلك لأن القرآن قد ترك التحديد فيها أحيانا ، مما دفع العقل إلى التفكير لفهم المقصود منها ، فترك الباب مفتوحا بإزاء هذه الآيات فلم يلزم المسلم بمراده بمعنى معين ، على نحو ما نجد فى الآيات المحكمة التى حدد مرادها تحديدا قاطعا .

فقد أثارت على سبيل المثال - الآيات المتعلقة بالجبر والإختيار - نقاشا عقليا بين منكر للحرية ومثبت لها ، لأن هذه الآيات تركت الباب مفتوحا للقول بالجبر أو القول بالحرية ، ولم تقطع برأى بعينه ومن هنا بدأ العقل يتساءل : كيف يمكن أن يكون الانسان مختارا ومجبوراً فى آن واحد ؟ ثم هل للإنسان إرادة يدبر بها ؟ وما صلة هذه الإرادة بإرادة الله تعالى ؟ وما معنى اختيار الإنسان إذا كان له اختيار ؟ وما معنى كون الإنسان مجبورا إذا كان لا يفعل إلا بفعل الله تعالى ؟ كيف يتم التكليف مع كونه مجبورا ؟ ..

كل هذه تساؤلات عرضت للعقل الإنسانى عندما أمعن فى فهم نصوص القرآن الكريم ، مما دعاه إلى الإجتهاد فيها وقد ظل الإنسان فى إطارها يفكر وينظر [١١] .

---

(١١) د / على عبد الفتاح المغربى : الفرق الكلامية الإسلامية مدخل ودراسة صـ ٣٥ نشر مكتبة وهبة سنة ١٩٨٦ م .

كما أثارت أيضا الآيات المتعلقة بالصفات نقاشا عقليا بعضها قد أشار إلى تشبيه أو تجسيم ، إذا أخذت على ظاهرها من قبيل تلك الآيات التى ورد فيها ذكر الوجه واليد والاستواء ، وإلى جانبها الآيات التى أشارت إلى التنزيه ، مثل قوله تعالى(ليس كمثله شيء) وهى أية محكمة واجبة الإعتقاد ، ومن هنا أثارت هذه الآيات نقاشا عقليا حول الصفات وعلاقتها بالذات .

وهكذا كانت نصوص القرآن الكريم من العوامل التى دعت إلى ظهور علم الكلام ، فيما يقول الدكتور التفتازانى ، ذلك لأن هذه النصوص إما أن تكون أثارت فى عقول بعض المسلمين حب البحث فى العقائد الإسلامية ، وتقصى العقائد المخالفة لها ، أو لأن بعض هذه النصوص من قبيل المتشابه الذى لايدرك كنه معناه ، كبعض الآيات فى الصفات وقد أدى تأويل بعض أهل الأهواء لمثل هذه المتشابهات إلى مشكلات عقائدية عويصة كانت فيما بعد موضوعا عاما لذلك العلم [١٢] .

ولقد بنى بعض المستشرقين على أثر القرآن الكريم فى نشأة علم الكلام آثارا بالغة الخطورة ، فذهب جولد زيهر إلى القول : بأن علم الكلام جاء محاولة من المتكلمين لإيجاد نسق مذهبى متجانس يسد الثغرات ويستبعد التناقضات بين آيات الكتاب وضرب على ذلك مثالا بمشكلة الحرية فيذهب إلى القول بأنه يمكن أن نستدل من الآيات القرآنية على الرأى وضده فى هذه ، المسألة [١٣] . وانتهى أيضا

---

(١٢) د / أبو الوفا التفتازانى : علم الكلام وبعض مشكلاته صـ ١٤ نشر دار الثقافة سنة ١٩٧٩ م .

(١٣) جولد زيهر : العقيدة والشريعة فى الإسلام ، ترجمة محمد يوسف موسى صـ ٦٧ - ٦٩ القاهرة سنة ١٩٦٦ .

دى بور إلى نفس الرأى فى كتابه تاريخ الفلسفة فى الإسلام (١٤) .

وهذه دعوى قديمة وقد تصدى لها القاضى عبد الجبار من قبل فى رده على الملاحدة فى زمانه ، وهى دعوى قائمة على عدم فهم لطبيعة القرآن الكريم ، وهى أن وروده محكما ومتشابها جاء لحكمة منه تعالى وهو أن يظل العقل الإنسانى باحثا فى القرآن الكريم ، فهو حمال أوجه وقد استوعب الحقيقة كاملة ، فلو اقتصرت آياته على ناحية واحدة ، لناله ما نال المذاهب الفلسفية من قصور يقول فى ذلك القاضى عبد الجبار :

" وجوابنا عن ذلك أنا نقول لهم : إنا إذا علمنا عدل الله تعالى وحكمته بالدلالة القاطعة التى لاتحتمل ، نعلم أنه لا يفعل ما يفعله إلا وله وجه من الحكمة فى أفعاله تعالى ، وقد ذكر أصحابنا فى وجه ذلك وجوها لامزيد عليها .

أحد الوجوه ، أنه تعالى لما أن كلفنا النظر وحثنا عليه ونهانا عن التقليد ومنعنا منه جعل القرآن محكما وبعضه متشابها ليكون ذلك داعيا لنا إلى البحث والنظر ، وصارفا عن الجهل والتقليد .

والثانى : أنه جعل القرآن على هذا الوجه ، ليكون تكليفنا به أشق ويكون فى باب الثواب أدخل ..

والثالث : أنه تعالى أراد أن يكون القرآن فى أعلى طبقات الفصاحة ليكون علما دالا على صدق النبى عليه السلام ، وعلم أن ذلك لايتم بالحقائق المجردة ، وأنه

---

(١٤) دى بور : تاريخ الفلسفة فى الإسلام : الترجمة العربية صـ ٦٦ - ٧١ .

لابد من سلوك طريقة التجوز والاستعارة ، فسلك تلك الطريقة ليكون أشبه بطريقة العرب ، وأدخل فى الإعاز ..

ثم يقول القاضى : وهذه الوجوه كلها فى غاية الحسن ويكفيك الجواب الأول فى دفع سؤال الملحدة " (١٥) .

وفى هذا يقول الإمام فخر الدين الرازى : " لوكان القرآن محكما بالكلية ، لما كا مطابقا إلا لمذهب واحد ، وكان تصريحه مبطلا لكل ماسوى ذلك المذهب وذلك ما ينفر أصحاب المذاهب الأخرى عن قبوله وعن النظر فيه " (١٦) .

وإلى هذا النظر فى الآيات المتشابهات يعزى المؤرخون نشأة علم الكلام ، فهذا هو ابن خلدون يذهب إلى أن ما أثارته الآيات المتشابهات دعا إلى التناظر والاستدلال بالعقل زيادة على النقل فنشأ علم الكلام (١٧) .

---

(١٥) شرح الاصول الخمسة صـ ٥٩٩ ، ٦٠٠ .

(١٦) الرازى : التفسير الكبير جـ ٢ صـ ١٠٦ - ١٠٧ .

(١٧) المقدمة لابن خلدون صـ ٤٦٣ .

المصادر الإسلامية لمباحث علم الكلام

أولا : القرآن الكريم

لقد كان القرآن الكريم بحق أعجب حادث فى تايخ البشرية نزل ليخاطب البشر جميعا ، به انتقل العرب إلى نور العلم والمعرفة فكان الأساس لحضارتهم التى ازدهرت قرونا ، فأشاعت فى العالم كله نور الهدى والمعرفة ، ودفعت بالإنسانية إلى حب الحياة والسعى إلى تعمير الأرض وتسخير الطبيعة بجميع مواردها ، لتؤدى غايتها فى نفع الإنسان .

ولم يكن القرآن الكريم - عند الصحابة والتابعين - كتاب دين فقط جاء ليضع أسس العبادات ، أو جاء لبث المواعظ الأخلاقية بل كان فوق ذلك كتاب ميتافيزيقى يصور الألوهية فى صورتها النهائية " وكتاب فيزيقى يحدد حقائق الطبيعة وقوانينها وكتاب أخلاقى يضع قواعد السلوك الإنسانى ، وكتاب فى السياسة يحدد أسس الحكم والعلاقات الدولية . . وفوق ذلك كله كان كتاب للمعرفة الشاملة ، لم يترك جانبا من جوانب الفكر والعمل أو الدين والشريعة إلا وقد تناوله بحق ، فهو واضع الخطوط الرئيسية للوجود كله منذ نشأته وحتى فنائه [١٨] .

من هنا اجتهد المسلمون . منذ البداية لفهم معانى القرآن ومرامى أقواله ، والعمل به ، فظهر علم التفسير فى وقت مبكر ، لفهم القرآن وبيان معانيه واستخراج

---

(١٨) نشأة التفكير الفلسفى فى الإسلام : د / على سامى النشار جـ ١ صـ ٣١ ، ٣٢ .

أحكامه وتعاليمه . مستعينا بعلم اللغة (النحو والصرف) لضبط ألفاظه ومعانيه واستعان أيضا بعلم الفقه وأصوله للكشف عن أحكام القرآن وتشريعاته واستفاد علم الكلام الذى بين أيدينا بفضل النظر فى القرآن للإستدلال على العقائد وتأييدها بالأدلة والبراهين والحجج وليبين ما يجب فى حق الله تعالى وما لايجب وما يستحيل .

هذا بالإضافة إلى الآيات المتشابهات التى كانت الأساس الأول فى نشأة علم الكلام وقد مر الحديث عنها بإفاضة تامة .

ثانيا : السنة

لقد تعرضت السنة أيضا للإشارة إلى موضوعات علم الكلام الرئيسية ، وذلك واضح فى حديث الرسول صلى الله عليه وسلم المشهور قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " إفترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة وتفرقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة وتفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة "(١٩) .

واتخذ البغدادى من هذا الحديث سندا فى القول بأن الفرقة الناجية واحدة ، وهى فرقة أهل السنة والجماعة .

هذا بالإضافة إلى أن السنة قد أشارت إلى كثير من مباحث علم الكلام ، فقد أشارت إلى مبحث الصفات : فوردت أحاديث كثيرة تثبت الصفات لله تعالى منها :

---

(١٩) البغدادى : الفرق بين الفرق صـ ٥ - ٦

(أ) احاديث اثبتت النفس لله تعالى

عن أبى هريرة أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " يقول الله تعالى : أنا مع عبدى حين يذكرنى ، فإن ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى وإن ذكرنى فى ملأ ذكرته فى ملأ خير منه " [٢٠] .

(ب) ذكر الوجه

كدعاء الرسول صلى الله عليه وسلم حيث كان يدعو بدعاء طويل جاء فيه " وأسألك لذة النظر إلى وجهك " وقوله صلى الله عليه وسلم " من صام يوم فى سبيل الله ابتغاء وجه الله باعد الله وجهه عن النار سبعين خريفا " [٢١] .

وهناك أحاديث كثيرة تثبت العين لله تعالى والسمع أيضا مما يؤخذ منها أنها صنعت نقاشا فى الصدر الأول مما يعد الأساس الأول لموضوعات علم الكلام .

ومن هنا يمكن القول أن المصادر الأولى لهذا العلم الذى بين أيدينا هما القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة .

---

(٢٠) أخرجه النسائى فى سننه فى أدعية الصلاة .

(٢١) ابن خزيمة : كتاب الوحيد واثبات الصفات صـ ١٣

موقف العلماء من الإشتغال بهذا العلم " علم الكلام "

قوبل علم الكلام بموجة من الإستنكار الشديد من قبل أهل الحديث والفقهاء والصوفية ، وأطلقوا على الكلام وأهله أصحاب البدع ، ومن أهم ما استدلوا به فى هذا هو أن الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة لم يشتغلوا به ، ومن ثم فهو من البدع ، فراحوا يكتبون فى ذم علم الكلام وأهله .

وقد علت هذه الأصوات حتى صارت تيارا واضحا واتجاها بارزا يبدو فى مراحل متعاقبة من أطوار الفكر الإسلامى .. تتمثل بوادره فيما ينسب إلى الأئمة الأربعة مؤسسى المذاهب الفقهية المعروفة .. من هجوم على علم الكلام وقد أورد ابن تيمية جملة من ذلك فى كتابه درء تعارض العقل والنقل .. ونسوق منها على سبيل المثال مقولة أحمد بن حنبل " لا يفلح صاحب كلام أبدا " ولا تكاد ترى أحدا نظر فى الكلام إلا وفى قلبه دغل (أى عيب يفسده) " .

وقال مالك أرأيت إن جاءه من هو أجدل منه ، أيدع دينه كل يوم لدين جديد [٢٢] ؟ .. الخ .

ويقول ابن قتيبة (٢٧٦ هـ) فى ذم المتكلمين واختلاقهم فى الدين :

" وقد تدبرت رحمك الله مقالة أهل الكلام فوجدتهم يقولون على الله مالا يعلمون ، ويفتنون الناس بما يأتون ..ويتهمون غيرهم فى النقل ولا يتهمون آراءهم فى التأويل ، ومعانى الكتاب والحديث وما أودعوه من لطائف الحكمة وغرائب اللغة

---

(٢٢) الشيخ مصطفى عبد الرازق : تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية صـ ١١٩

لا يدرك بالطفرة ، والتولد والعرض ، والجوهر والكيفية والكمية ، ولو ردوا المشكل منهما إلى أهل العلم بهما وضح لهم المنهج واتسع لهم المخرج ، ولكن يمنع من ذلك طلب الرياسة وحب الاتباع .. ولوكان اختلافهم فى الفروع والسنن لا تسع لهم العذر عندنا ، وإن كان لا عذر لهم مع ما يدعونه لأنفسهم كما اتسع لأهل الفقه .. ولكن اختلافهم فى التوحيد وفى صفات الله تعالى وفى قدرته وفى تقييم أهل الجنة وعذاب أهل النار .. وغير ذلك من الأمور التى لا يعلمها نبى إلا بوحى من الله تعالى " [٢٣] .

ولقد وضع الإمام الهروى (ت ٤٠١ هـ) كتابا فى ذم علم الكلام بعنوان (ذم الكلام وأهله) إعتمد عليه السيوطى فى استخراج الشواهد الدالة على ذمه لعلم الكلام ومن الآثار التى نقلها عن الهروى فى هذا الصدد [٢٤] .

قول مالك (ت ١٧٩ هـ) إياك والبدع " قيل له : ما البدع ؟ قال : أهل البدع الذين يتكلمون فى أسماء الله وصفاته وكلامه وعلمه وقدرته . ولا يسكتون عما سكت عنه الصحابة ، والتابعون لهم بإحسان " .

وقول الرسول صلى الله عليه وسلم " من تكلم فى الدين برأيه فقد اتهمه " وقوله صلى الله عليه وسلم " لا تقوم الساعة حتى يكفر بالله جهارا وذلك عند كلامهم فى ربهم " .

وقول محمد بن الحنيفة " لا تهلك هذه الأمة حتى تتكلم فى ربها " وقول

---

(٢٣) ابن تيميه : تأويل مختلف الحديث صـ ١٢ ، ١٤ مكتبة المتنبى القاهرة ١٣٢٦ هـ .

(٢٤) تمهيد لتاريخ الفلسفة صـ ٢٦٦ .

هشام بن عبد الملك لبنيه : ؛ إياكم وأصحاب الكلام فإن أمرهم لا يؤول إلى رشاد " .

وقول محمد بن الحسن صاحب أبى حنيفة : إن أبا حنيفة قال : لعن الله عمرو بن عبيد فإنه فتح للناس الطريق إلى الكلام فيما لا يعنيهم من الكلام [٢٥] .

ولازال فى عصرنا هذا من يهاجم الكلام ويكاد يحرمه كالشيخ والدكتور عبد الحليم محمود رحمه الله فى العديد من كتبه ولا سيما الإسلام والعقل ، والإستاذ المرحوم محمود قاسم فى مقدمته لكتاب مناهج الأدلة لابن رشد .

وهناك من النصوص ما لا يعد ولا يحص فى الهجوم العنيف على الكلام وأهله ، لكننا لا نريد الإطالة حتى لا تمل النفوس من كثرة النصوص ومن الممكن أن نقول : إن الإسلام شأنه شأن أى دين آخر قد مر بمرحلتين :
مرحلة التصديق القلبى والإيمان بالعقائد والأصول حتى يرسخ الدين فى القلوب ، ثم مرحلة البحث والنظر وصوغ مسائل الدين صياغة فلسفية وأصحاب المرحلة الأولى كفاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث كان يتصدى لأية فرية تحدث فى الدين ، فكان لها بالمرصاد فأولئك فازوا بصحبة النبوة واستضاءوا بنور علمها فلم يحدث هناك كلام ولم يخوضوا فى جدل حول العقيدة مؤتمرين بأمر الآية الكريمة (واعتصموا بحبل الله جميعا ولاتفرقوا) وقوله (ولاتكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ماجاءهم البيانات وأولئك لهم عذاب عظيم) ولهذا نقول : إنه لم

---

(٢٥) المرجع السابق صـ ٢٦٧

يكن عند المسلمين الأوائل فى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة الأوائل كلام أو فلسفة ولا خوض فى جدال وإنما اجماع فى الكلمة حول العقائد .

الرأى الثانى

وفى مقابل ذلك الرأى الذى يرفض علم الكلام نجد هناك رأيا آخر يناصر هذا العلم ويدافع عنه ويجوز الإشتغال به شرعا ، حتى ذهب البعض إلى وجوبه كفائيا أو عينيا فى بعض الأحيان ، فيقول أحد المتكلمين السابقين :" وصرح بفرضيته على الكفاية إمام الحرمين والبيهقى والغزالى والنووى وابن عساكر .. وصرح به الطيبى فى " شرح المشكاة " ..

وقال الإمام ابن حجر الهيثمى فى شرح المشكاة إنه آكد فروض الكفايات بل هو فرض عين إذا وقعت شبهة توقف حلها عليه " [٢٦] .

ويقول متكلم معاصر " وحكمه - كما قال العلماء - الوجوب العينى على المكلف قبل الاشتغال بشىء ، والواجب عليه مايخرجه عن التقليد وأقله معرفة كل عقيدة بالدليل الإجمالى ، والواجب الكفائى على الأمة الإسلامية والواجب عليها مايقتدر معه على تحقيق مسائل الكلام بإقامة الادلة التفصيلية عليها حتى لا تكون فتنة ولا شبهة ..

وقالوا : إن الوجوب فى المسألتين وجوب الفروع ففى تركه الإثم لا الكفر " [٢٧] .

ولقد عرض لنا الأشعرى فى رسالته فى استحسان الخوض فى علم الكلام

---

(٢٦) البياض : اشارات المرام صـ ٣٥ .

(٢٧) الشيخ حسين والى : كتاب التوحيد صـ ١٢٨ - ١٢٩ .

التى تعد من الرسائل الهامة فى بيان أصالة علم الكلام أدلة المعترضين على علم الكلام ، تمهيدا للرد عليهم فيقول :

" أما بعد فإن طائفة من الناس جعلوا الجهل رأس مالهم وثقل عليهم النظر والبحث فى الدين ، ومالوا إلى التخفيف والتقليد وطعنوا على من فتش عن أصول الدين ونسبوه إلى الضلال وزعموا أن الكلام فى الحركة والسكون والجسم والعرض والألوان والأكوان والجزء والطفرة وصفات البارى عز وجل بدعة وضلالة " (٢٨) .

" وقالوا : لوكان ذلك هدى ورشاد لتكلم فيه النبى صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه وأصحابه (قالوا) ولأن النبى صلى الله عليه وسلم لم يمت حتى تكلم فى كل ما يحتاج إليه من أمور الدين وبينه بيانا شافيا ، ولم يترك لأحد بعده مقالا فيما للمسلمين إليه حاجة من أمور دينهم ، ومايقربهم إلى الله عز وجل ويساعدهم عن سخطه .

فلما لم يرووا عنه الكلام فى شىء مما ذكرناه علمنا أن الكلام فيه بدعة ، والبحث عنه ضلالة ، لأنه لو كان خيرا لما فات النبى صلى الله عليه وسلم وآله وأصحابه ولتكلموا فيه .

(وقالوا) ولأنه ليس يخلو ذلك من وجهين : إما أن يكون علموه فسكتوا عنه ، أو لم يعلموه بل جهلوه ، فإن كانوا علموه ولم يتكلموا فيه وسعنا أيضا نحن السكوت عنه ، كما وسعهم السكوت عنه ووسعنا ترك الخوض (فيه) كما وسعهم ترك

---

(٢٨) الاشعرى : استحسان الخوض فى علم كلام صـ ٣ - ٤ نشرة حيدر آباد الدكن سنة ١٣٤٤ هـ .

الخوض فيه ولأنه لو كان من الدين ما وسعهم السكوت عنه ، وإن كانوا لم يعلموه وسعنا جهله كما وسع أولئك جهله لأنه لو كان من الدين لم يجهلوه فعلى كلا الوجهين فيه بدعة والخوض فيه ضلالة فهذه جملة ما احتجوا به من ترك النظر فى الأصول " [٢٩] .

ولقد رد الاشعرى على هذا الاعتراض من ثلاثة وجوه :

الأول : إننا لو قلبنا الأمر عليهم فقلنا : هل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أن من بحث عن ذلك وتكلم فيه يكون مبتدعا ضالا .

الثانى : وهو رد هام فى بيان أصالة علم الكلام الإسلامية حيث يقول : أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يجهل شيئا مما ذكرتموه من الكلام فى الجسم والعرض والحركة والسكون والجزء والطفرة ، وإن لم يتكلم فى كل واحد من ذلك معينا ، وكذلك الفقهاء والعلماء من الصحابة ، غير أن هذه الأشياء التى ذكرتموها معينة أصولها موجودة فى القرآن والسنة جملة غير مفصلة .

ويحاول الأشعرى أن يوضح أن الخوض فى مسائل : الحركة والسكون والطفرة .. وهى كلها مسائل كلامية لا بأس به ، لأن له أصول نقلية ، فيذهب إلى أن الحركة والسكون والكلام فيهما أصلهما موجود فى القرآن وهما يدلان على التوحيد وكذلك الإجتماع والإفتراق فلقد أخبر الله تعالى عن خليله إبراهيم عليه السلام فى قصة أفول الكوكب والشمس والقمر وتحريكهما من مكان إلى مكان

---

(٢٩) مقالات الإسلاميين جـ ١ صـ ١٥ - ٢٧ طبعة ثانية سنة ١٩٧٩ م ، تحقيق : عبد الرحمن بدوى .

مادل على أن ربه عز وجل لايجوز عليه شيء من ذلك ، ولو جاز عليه ذلك ما كان بإله .

وكذلك الكلام فى التوحيد مأخوذ من قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) وهذه الأية موجزة فى التنبيه على الوحدانية وأدلة المتكلمين على التوحيد مرجعها إلى تلك الآية وأيضا إلى قوله تعالى (ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله . اذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض) وكذلك سائر الكلام فى تفصيل فروع التوحيد والعدل إنما هو مأخوذ من القرآن وكذلك القول فى جواز البعث بعد الموت ، فأقره على من قال بالخلق الأول ، فتكون الإعادة أيسر وأسهل من البداية بقوله تعالى (وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده ، وهو أهون عليه) وقوله (كما بدأكم تعودون) .

ويواصل الأشعرى إلتماس أصول نقلية لكل المشكلات الكلامية فيلتمس لنظرية الجزء الذى لايتجزأ أصولا نقلية من قوله تعالى (وكل شىء أحصيناه فى إمام مبين) فمحال إحصاء ما لانهاية له ومحال أن يكون الشىء الواحد أى الجوهر الواحد ينقسم ، لأن هذا يوجب أن يكون شيئين ، وقد أخبر أن العدد يقع عليهما ، فلن يتم الإحصاء [٣٠] .

ووجد الأشعرى قياس الشبيه والنظير فى سنة الرسول عليه السلام ، والأصل فى المناقضة على الخصم فى النظر مأخوذ من سنة الرسول أيضا ، وذلك من تعليم الله إياه حين لقى الحبر السمين فقال له صلى الله عليه وسلم " ناشدتك بالله هل

---

(٣٠) الاشعرى استحسان الخوض فى علم الكلام صـ ٩٠ .

تجد فيما أنزل الله تعالى من التوراة أن الله يبغض الحبر السمين " فغضب الحبر حين عيره بذلك ، فقال " ما أنزل الله على بشر من شيء " فقال الله تعالى(قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى نورا) فناقضه عن قرب لأن التوراة شيء وموسى بشر ، وقد كان الحبر معترفا بأن الله تعالى أنزل التوراة على موسى ، فقد كان الحبر يلوح بقوله " ما أنزل الله على بشر من شيء إلى إنكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم واتهامه بالكذب فناقضه القرآن بما يعترف بصحته " وهو كتاب موسى التوراة الذى أنزل الله عليه ، وكان حجة فى يديه ..

وينتهى الاشعرى من كل هذه الأمثلة التى ساقها على أن الأصول النقلية من القرآن والسنة ، لم يهملا العقل فى فهم الشريعة وتأييده ، ضرورة وليس ضلالة كما يقول الحنابلة ، الذين يتمسكون بظاهر النص وحده ولايحيدون عنه " [٣١] .

الثالث : أن مسائل علم الكلام ، والتى يطعن فى الخوض فيها على اعتبار أنها بدعة ، قد علمها الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يجهل منها شيئا مفصلا ، غير أنها لم تحدث فى أيامه معينة فيتكلم فيها أولا يتكلم فيها وإن كانت أصولها موجودة فى القرآن والسنة ويقيس الأشعرى الخوض فى مسائل فقهية ووجوب ذلك على الخوض فى مسائل أصولية ووجوب الخوض فيها " ومنع أن تكون بدعة لأن الخوص فى المسائل الفقهية لم يكن بدعا فيقول :

" وماحدث من شيء فيما له تعلق بالدين من جهة الشريعة فقد تكلموا فيه وبحثوا عنه وناظروا فيه وجادلوا كمسائل العول والجدات فى مسائل الفروض وغير ذلك من

---

(٣١) الاشعرى : استحسان الخوض فى علم الكلام صـ ٩٣ .

الأحكام

وكالمسائل فى الحدود والطلاق مما يكثر ذكرها مما قد حدثت فى أيامهم ولم يجئ فى كل واحدة منها نص عن النبى صلى الله عليه وسلم لأنه لونص على جميع ذلك ما اختلفوا فيها وما بقى الخلاف إلى الآن .

وهذه المسائل ، وإن لم يكن فى كل واحدة منها نص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنهم ردوها وقاسوها على مافيه نص من كتاب الله تعالى ، فهذه أحكام حوادث الفروع ردوها إلى أحكام الشريعة ، التى هى فروع لا تستدرك أحكامها إلا من جهة السمع والرسل ، أما حوادث تحدث فى الأصول فى تعيين مسائل فينبغى لكل عاقل مسلم أن يرد حكمها إلى جملة الأصول المتفق عليها بالعقل والحس والبديهة وغير ذلك .. لأن حكم مسائل الشرع التى طريقها السمع أن يكون مردودة إلى أصول الشرع التى طريقها السمع وحكم مسائل العقليات والمحسوسات ، أن يرد كل شئ من ذلك إلى بابه ولاتخلط العقليات بالسمعيات، ولا السمعيات بالعقليات " (٣٢)

أى أن الأشعرى رأى أننا فى أمور الدين نستدل بأدلة عقلية وسمعية فمن المسائل ما يحتاج إلى دليل عقلى ومنها ما لا يمكن البرهنة عليه إلا بدليل سمعى ، ومنها ما يبرهن عليه بالعقل والسمع معا ، فلكل مجاله ، ويجب ألا تختلط المجالات ، أى أن رأى الاشعرى هو " محاولة إدراك النص فى ضوء العقل أو السير وراء العقل فى حدود من الشرع . لأن العقل إذا ترك وشأنه اتبع هواه

---

(٣٢) الاشعرى استحسان الخوض فى علم الكلام صـ ٩٥

وفرق بين الهوى المضل ، وبين الهدى الذى يعصم من الزلل ، ولكنه بالشرع يتبع هداه "[٣٣] .

وعلى هذا يمكن القول بأن الأشعرى قد مهد القول فى رسالته هذه للدفاع عن علم الكلام وتأييده وبيان اعتماده على النقل و العقل ، فيعد هذه الرسالة دليلا هاما على أصالة علم الكلام الإسلامية وهى فى نفس الوقت تفيد أن ما خاض فيه المتكلمون من موضوعات لم تكن فى الصدر الأول للإسلام ولا فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما خاضوا فيها فى منازعاتهم الفكرية مع أصحاب الديانات الأخرى ومع الفرق الضالة ولايوصف خوضهم فى هذه الموضوعات بالبدعة لأن لكل عصر مشكلاته واتجاهاته الفكرية فضلا عن أن كثيرا من العلوم الإسلامية كالحديث ، والفقه والتفسير .. وغيرها من العلوم التى لم يشتغل الصحابة بشىء . منها على الوجه الذى ظهرت عليه كعلوم متخصصة أو شبه متخصصة فلو كان الأمر كذلك ، لكانت هذه العلوم وأصحابها بدع ضالة ، ولم يقل أحد بهذا على الإطلاق .

---

(٣٣) د / جلال موسى : نشأة الأشعرية وتطورها صـ ١٩٦ طبعة أولى سنة ١٩٧٥ م .

فائدة الخوض فى علم الكلام

يبين لنا الإيجى فى كتابه " المواقف " عن الفوائد الهامة لعلم الكلام فيقول : " إنه يحقق خمس فوائد :

الأولى : الترقى من حضيض التقليد إلى ذروة الإيقان (ويرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات) .

الثانية : إرشاد المسترشدين بإيراد الحجة ، والزام المعاندين بإقامة الحجة .

الثالثة : حفظ قواعد الدين عن أن تزلزلها شبه المبطلين .

الرابعة : أن يبنى عليها العلوم الشرعية ، وإليه يؤول أخذها واقتباسها .

الخامسة : صحة النية والاعتقاد إذ بها يرجى قبول العمل ، وغاية ذلك كله الفوز بسعادة الدارين [٣٤] .

ويفصل التهانوى ماسبق أن قرره الإيجى من فوائد لعلم الكلام " بأن علم الكلام تبنى عليه العلوم الشرعية .. فإنه أساسها ، وإليه يؤول أخذها واقتباسها فإنه مالم يثبت وجود صانع عالم قادر مكلف مرسل للرسل ، منزل الكتب ، لم يتصور علم تفسير ، ولا علم فقه وأصوله ، فكلها متوقفة على علم الكلام مقتبسة منه فالآخذ فيها بدونه كبان على غير أساس . وغاية هذه الأمور كلها الفوز بسعادة الدارين [٣٥] .

---

(٣٤) الايجى : المواقف صـ ٨ .

(٣٥) التهانوى : كشاف اصطلاح الفنون صـ ٢٢ - ٢٤ نسخة بمكتبة الازهر - معارف عامة رقم ٥٠٠ ، مادة علم الكلام .

وهكذا يتضح لنا أن علم الكلام هدفه الدفاع عن الدين والرد على الخصوم ، مستخدما فى ذلك أدلة النقل والعقل فيلجأ إلى إثبات العقائد ، ليس لأن هذه العقائد محل شك لديه وإنما يثبتها للغير ممن لديه شبهة فيها . أو مخالفتها ، بدلا من اللجوء إلى مقاومتهم بالقوة مما يؤدى إلى إنتشار النفاق فى قلوب المخالفين الذين يظهرون الإيمان ويبطنون الكفر والنفاق والعداء وهذا هو ما يدلنا عليه الإمام الشعرانى فى قوله :

" إعلم رحمك الله أن علماء الإسلام ، ما صنفوا كتب العقائد ليثبتوا فى أنفسهم العلم بالله تعالى وإنما وضعوا ذلك ردعا للخصوم الذين جحدوا الإله أو الصفات أو الرسالة ، أو رسالة محمد صلى الله عليه وسلم بالخصوص أو الاعادة فى هذه الاجسام بعد الموت ونحو ذلك مما لا يصدر إلا عن كافر .

فطلب علماء الإسلام إقامة الأدلة على هؤلاء ليرجعوا إلى إعتقاد وجوب الإيمان بذلك لا غير .

وإنما لم يبادروا إلى قتلهم بالسيف رحمة بهم ، ورجاء رجوعهم إلى طريق الحق ، فكان البرهن عندهم كالمعجزة التى ينساقون بها إلى دين الإسلام ومعلوم أن الراجع بالبرهان أحق إيمانا من الراجع بالسيف إذ الخوف قد يحمل صاحبه على النفاق وصاحب البرهان ليس كذلك ، فلذلك وضعوا علم الجوهر والعرض ويسطوا الكلام فى ذلك ويكفى فى العصر الواحد واحد من هؤلاء "[٣٦] .

---

(٣٦) الامام الشعرانى : اليواقيب والجواهر جـ ١ صـ ٢٢ طبعة مصر سنة ١٣٠٧ هـ .

ولبعض العلماء والصوفية أقوال أخرى تجعل لهذا العلم هدفا دفاعيا في الأغلب ويتضح هذا الإتجاه لدى ابن خلدون إذ يقول : " فموضوع علم الكلام عند أهله إنما هو العقائد الإيمانية من حيث يمكن أن يستدل عليها بالأدلة العقلية ، فترفع البدع ، وتزول الشكوك والشبه عن تلك العقائد .

ويقول : وصار احتجاج أهل الكلام كأنه إنشاء لطلب الإعتداد بالدليل ، وليس كذلك ، بل إنما هو رد على الملحدين .. والحجاج عن هذه - يعنى العقائد الإيمانية - بالأدلة العقلية هو علم الكلام [٣٧] .

وكذلك نجد هذا الإتجاه من قبل عند الإمام الغزالى فى إحيائه حيث يقول : " وأما الكلام فمقصوده حماية المعتقدات التى نقلها أهل السنة عن السلف الصالح لاغير ، وما وراء ذلك طلب لكشف حقائق الأمور من غير طريقها " [٣٨] .

ويرى أن الاشتغال بعلم الكلام من فروض الكفايات فيقول :

(إعلم أن التبحر فى هذا العلم والإشتغال بمجامعه ليس من فروض الأعيان ، وهو من فروض الكفايات .. إن قلت فلم صار من فروض الكفايات ، وقد ذكرت أن أكثر الفرق يضرهم ذلك ، ولا ينفعهم ، ما علم أنه قد سبق أن إزالة الشك فى أصول العقائد واجبة واعتوار الشك غير مستحيل وإن كان لايقع إلا فى الأقل ، ثم الدعوة إلى الحق بالبرهان مهمة فى الدين ، ثم لا يبعد أن يثور مبتدع ويتصدى لإغواء أهل الحق بإفاضة الشبهة فيهم ، فلا بد ممن يقاوم شبهته .... ولا يمكن ذلك إلا بهذا

---

(٣٧) المقدمة لابن خلدون صـ ٥١٦ .

(٣٨) احياء علوم الدين جـ ١ صـ ٣٠ .

العلم .... فوجب أن يكون فى كل قطر من الأقطار من يشتغل بهذا العلم ، ويقاوم دعاة المبتدعة ويستميل المائلين عن الحق ويصفى قلوب أهل السنة عن عوارض الشبهة " [٣٩] .

موضوعات علم الكلام

تتناسب الموضوعات التي يدرسها علم الكلام مع الأهداف والمقاصد التي نهض هذا العلم لتحقيقها خلال رحلته الطويلة في عهديه القديم والحديث وتتركز هذه الأهداف في توضيح العقائد الإسلامية ، وإقامة الأدلة على صدقها وصحتها ، والدفاع عنها ، في مواجهة المشبهات والشكوك ، ثم مناقشة الأراء والنظريات المخالفة لهذه العقائد وإقامة البراهين العقلية على بطلانها .

والموضوعات التى يدرسها علم الكلام ليست على درجة واحدة من الأهمية " بل إنها تتفاوت فى أهميتها ، فبعضها يعد من صميم مباحث هذا العلم ، وبعضها يدرس على أساس أنه مقدمة أو تمهيدا لمباحثه الأساسية .

ومن الممكن اجمال هذه الموضوعات على هذا النحو التالى بيانه :

١ - دراسة العقائد الدينية أو ما يسمى بأصول الدين ويندرج تحت هذه العقائد ثلاثة مباحث : الإلهيات - النبوات - السمعيات .

الإلهيات : وهى المسائل التى يبحث فيها عن الله وصفاته وأفعاله .

والنبوات : وهى المسائل التى يبحث فيها عن النبوة وأحوالها .

---

(٣٩) الاقتصاد فى الاعتقاد جـ ١٢ صـ ١٤ - ١٥ والاحياء جـ ١ صـ ١٩ - ٢٠ .

والسمعيات : وهى المسائل الغيبة التى لا يمكن أن تأتى إلا من قبل السمع ونعنى بها ماجاء على لسان النبى صلى الله عليه وسلم من الحشر والجنة والنار والشفاعة والميزان والصراط .. ؟

ويؤكد الجرجانى فى التعريفات على نفس هذه الموضوعات وأنها تبحث فى علم الكلام على مقتضى قانون الإسلام ، أى بما ورد فى الكتاب والسنة الصحيحة فيقول : " الكلام : علم يبحث فيه عن ذات الله تعالى وصفاته، وأحوال الممكنات، من المبدأ والمعاد ، على قانون الإسلام ، والقيد الآخر (أى على قانون الإسلام) لإخراج العلم الإلهى للفلاسفة ، فهو يرى إخراج البحث الفلسفى الميتافيزيقى عن دائرة البحث فى علم الكلام ، على اعتبار أن هذه الموضوعات وإن كانت من أمهات المسائل الميتافيزيقية ، إلا أنها تبحث فى علم الكلام ، وفق الأصول الإسلامية ، وليس وفق العقل المحض ، ومن هنا يدخل فى علم الكلام البحث فى السمعيات من المعاد والثواب والعقاب ، ومايتعلق به من البحث فى الجنة والنار ، والصراط والميزان ، والبحث فى هذه الموضوعات يكون وفق القواعد الشرعية الإعتقادية المكتسبة عن الأدلة " [٤٠] .

ويضيف المتكلمون إلى هذه الأقسام الثلاثة بعض الموضوعات المتعلقة بالإنسان مثل أفعال العباد ، وهل الإنسان مسير أو مخير ؟ فإنهم يبحثون فى هذا الموضوع علاقة فعل الإنسان بالإرادة الإلهية أو القدرة الإلهية .

٢ - مجادلة المخالفين للعقائد الدينية من أصحاب الديانات والملل الأخرى ، والرد

---

(٤٠) التعريفات للشريف الجرجانى صـ ٨٠ الطبعة الأولى نشر المطبعة الخيرية سنة ١٣٠٦ هـ .

على شبهاتهم ، وإبطال أدلتهم وبراهينهم ، وهى وظيفة من أهم وظائف علم الكلام .

وقد اختلف مسلك المتكلمين إزاء هذه المهمة الجليلة ..

فبعضهم رأى أن يخصص لها مؤلفات مستقلة مثل واصل بن عطاء وأبو الحسن الأشعرى والقاضى عبد الجبار الهمذانى ، فقد خصص الأول لهذا الغرض كتابا أسماه " الألف مسألة فى الرد على المانوية " كما ألف الثانى فى ذلك كتابا باسم " جمل مقالات الملحدين " على حين أفرد الأخير لهذه المسألة الجزء الخامس من كتابه " المغنى فى أبواب التوحيد والعدل " [٤١] .

أما جمهور علماء الكلام فقد جعلوا الرد على عقائد المخالفين مصاحبا لعرض العقائد الإسلامية ، ومن أمثلة ذلك أنهم عند الحديث عن وجود الله تعالى يردون على منكرى الألوهية من الدهرية الملحدة الذين يطلق عليهم إسم الطبائعيين ، وعند الكلام عن وحدانية الله تعالى يردون على القائلين بالتثنية كالمجوس القائلين بوجود إلهين (الظلمة والنور) .

ثم يردون على القائلين بالتثليث كالنصارى والقائلين بأكثر من ذلك كالمشركين .. إلى آخر هذه الردود التى جاءت على لسان كثيرين من علماء الكلام.

ومن أشهر علماء الكلام الذين سلكوا هذه الطريقة فى الجمع بين عرض العقائد الدينية والرد على عقائد المخالفين ، الإمام أبو منصور الماتريدى فى كتابه " التوحيد " وأبو بكر الباقلانى فى كتابه " التمهيد فى الرد على الملحدة " وابن حزم

---

(٤١) راجع مقدمة لدراسة علم الكلام - د / محمد الانور السنهوتى صـ ٢١ [illegible] دار الثقافة سنة ١٩٨٨ م

الظاهرى فى كتابه " الفصل فى الملل والأهواء والنحل " وعبد القاهر البغدادى فى كتابه " أصول الدين " .. الخ .

٣ - وقد أضاف علماء الكلام إلى المباحث السابقة التى تمثل جوهر علم الكلام - بعض الموضوعات المساعدة التى تعينهم على تحقيق الغاية المتوخاة من هذا العلم على سبيل المثال - علم النظر - باعتباره علما هاما فى مقارعة المخالفين الذين لا يعترفون بالشرائع السماوية ولا يصدقون بالنبوة ، بل يجحدونها ويشككون فى أصول الدين ومبادئه ، ويدينون بعقائد وأفكار مخالفة لما يدعو إليه الإسلام ، لذلك كان من العبث أن يعول علماء الكلام على الأدلة الشرعية وحدها فى إثبات العقائد الإسلامية ، وإقناع الخصوم بصحة هذه العقائد ، لأن هؤلاء الخصوم لا يؤمنون بالكتاب والسنة ومن ثم لا يسلمون بما يؤخذ منها من أدلة .

وفى ذلك يقول الأمام الشعرانى فى كتابه " اليواقيت والجواهر " إن احتاج إنسان إلى رد خصم حدث فى بلاده ينكر الشرائع - مثلا - وجب علينا تجريد النظر فى رد مذهبه ، لكن بالأمور العقلية فإن الشرع هو محل النزاع بيننا وبينه ، فلذلك قلنا ليس له دواء إلا رده بالنظر العقلى " [٤٢] .

وهذا هو الذى حفز علماء الكلام إلى مقارعة هؤلاء الخصوم بالأدلة العقلية ومجادلتهم بالحجج القائمة على أسس منطقية لأن هؤلاء الخصوم كانوا على دراية تامة بعلم المنطق ، وكانوا يستخدمون مناهجه فى البرهنة والإستدلال ، من هنا وجد المتكلمون أنه لا مناص لهم من أن يتسلحوا بأسلحة خصومهم ليتمكنوا من

---

(٤٢) راجع : اليواقيت والجواهر للأمام الشعرانى صـ ٢٢ ٢٣ جـ ١

مجادلتهم وإدارة الحوار معهم بالمنهج الذى يحذقونه وبالطريقة التى يفهمونا ، وقد كان هذا أمرا طبيعيا ، فإن المحارب - كما يقولون - مأخوذ بطريقة محاربه فى القتال ، ومقيد بأسلحته سواء أكان النزال فى معارك السلاح أم فى معارك الأفكار " [٤٣] .

وكما قال " نيبرج " فى مقدمة إخراجه لكتاب الإنتصار [٤٤] .

هكذا انتهى الأمر بالمتكلمين إلى إضافة علم " النظر " إلى موضوعات علم الكلام وجعله مقدمة تمهيدية ضرورية لاغنى عنها لدراسة هذه الموضوعات باعتباره هو العلم الذى يرسم لنا طرائق الاستدلال الصحيح ، وينمى لدينا القدرة على الحكم والبرهان والنقد ومعرفة صحيح الفكر وفاسده ، وكشف المغالطة الساذجة .

ولذلك يقول جمال الدين الخوارزمى فى فضل هذا العلم :

" النظر قانون الإستدلال فى الأمور " وحاكم العدل وقاضى الصدق وبرهان الشريعة ومحل الحق والباطل ، وسلطان الحقيقة ، وحجة الأنبياء ومحجة الأولياء .. والدليل على أن النظر يوصل إلى العلم - وهو طريق الحقائق - فزع العقلاء إليه إذا التبس عليهم حكم شيئ من الغائبات ، كما يفزعون إلى البصر والسمع فى تعريف مايخفى من أحوال المرئيات والمسموعات ..

---

(٤٣) انظر تاريخ المذاهب الإسلامية للشيخ أبو زهرة صـ ١٢٧ .

(٤٤) قال من نازل عدوا عظيما فى معركة فهو مربوط به مقيد بشروط القتال وتقلب أحواله ويلزمه أن يلاحق عدوه فى حركاته وسكناته وقيامه وقعود .. وفى الجملة فللعدو تأثير فى تكوين الافكار ليس بأقل من تأثير الحليف فيه .

تاريخ المذاهب الإسلامية للشيخ أبو زهره صـ ١٢٧ .

ولما رأينا عقلاء العالم وجهابذة المعانى ... مهما حدث لهم حادث من المشكلات - فزعوا إلى النظر ، وتفكروا وتدبروا ليعرفوا وجه الصواب من الخطأ والحق من الباطل - عرفنا بضرورة العقل أن النظر طريق العلم [٤٥] .

من هنا نرى أن النظر والإستدلال - كان وسيظل رائدا جديدا أضاف إلى الموضوعات الأساسية لهذا العلم مسائل جديدة يتضح فيها التأثير بالمنطق والفلسفة ، وهو تأثير أدى إلى توسيع دائرة نطاق موضوعات علم الكلام ، فأصبح ذات مفهوم موسع يشمل العقائد الإسلامية وما تتوقف عليه هذه العقائد من وسائل البرهنة والإستدلال .

ويورد لنا التهانوى فى كشافه ثبتا موسعا لموضوعات علم الكلام فيقول : وموضوعه : هو المعلوم من حيث أنه يتعلق به إثبات العقائد الدينية تعلقا قريبا أو بعيدا ، وذلك لأن مسائل هذا العلم :

إما عقائد دينية كإثبات القدم ، والوحدة للصانع ، وإما قضايا تتوقف عليها تلك العقائد : كتركيب الأجسام من الجواهر الفردة ، وجواز الخلاء وانتفاء المحال ، وعدم تمايز المعدومات المحتاجة إليها فى المعاد وكون صفاته تعالى متعددة موجودة فى ذاته . والشامل لموضوعات هذه المسائل هو المعلوم من حيث يتعلق به إثبات العقائد تعلقا قريبا أو بعيدا .. [٤٦] .

---

(٤٥) الشيخ محمد جمال الدين القاسمى الدمشقى : دلائل التوحيد صـ ١٤ ، ١٥ تقديم محمد حجازى . نشر مكتبة الثقافة .

(٤٦) التهاونى : كشاف اصطلحات الفنون ، مادة كلام صـ ٢٥ ، ٢٦ .

وهذه هى الموضوعات الكبرى التى خاض فيها المتكلمون والتى كونت فلسفة إسلامية حقيقية اعتمدوا فيها على المصادر الإسلامية من القرآن الكريم والسنة الصحيحة ، فتناولت البحث فى الإلهيات ، والعالم والانسان ويهمنا الآن أن نثبت هل لبحث المتكلمين فى هذه الجوانب أصولا من المصادر الإسلامية .. هذا ما سنوضحه بمشيئة الله تعالى الآن .

الفصل الثالث

نماذج من الفرق الإسلامية الكلامية

الفصل الثالث

نماذج من الفرق الإسلامية الكلامية

أولا : قبل عصر الترجمات :

قبل أن نستعرض أهم المواقف الفكرية والاعتقادية التى تولدت عن الجو الكلامى يجدر بنا أن ننبه على أن بعض الفرق - التى قد يكون لها رأى فى بعض المسائل التى تثار عادة بين المتكلمين كانت قد تكونت بحكم ظروف خاصة قبل عصر الترجمات .

والآن نسوق هذه الفرق بإيجاز :

١ - الخوارج

ظهر الخوارج فى جيش على رضى الله عنه ما اشتد القتال بين على ومعاوية ، فى معركة صفين ، وذاق معاوية حر القتال ، وهم بالفرار حتى أسعفته فكرة التحكيم فرفع جيشه المصاحف ، ليحتكموا إلى القرآن ، ولكن عليا أصر ، حتى يفصل الله بينهما ، فخرجت عليه خارجة من جيشه تطلب إليه التحكيم ، فقبله عليا مضطرا لا مختار ، وكان التحكيم وماسبقه من تحذيره (رضى الله عنه) أصحابه منه وبيانه لهم ، إنه خديعة عمرو بن العاصر ومعاوية ، للوصول بواسطتها إلى مآربهما وما لحقه من خلع أبى موسى الأشعرى لعلى رضى الله عنه من الخلافة ، وتثبيت عمرو بن العاصر معاوية فيها .

وهنا خرج بعض من كان فى جيش على رضى الله عنه عن طاعته ، بحجة أنه حكّم الرجال فى دين الله . فى حين أنهم هم الذين أصروا على التحكيم بعد أن

رفضه وحذرهم مغبته ، ورفعوا شعارهم المشهور " لا حكم إلا لله " [١] .

ثم حصلت مجادلات ومراسلات بينهم وبين أمير المؤمنين نتج عنها رجوع الكثرين منهم عما كانوا فيه ، واستقر رأى الباقين على أن يتخذوا من النهروان مقرا لهم . فساروا إليها بقيادة عبد الله ابن وهب الراسى وراحوا يعيشون فى الأرض فسادا ، فيقتلون الأبرياء وينهبون أموال الناس ، فلما فشا ظلمهم ، سار إليهم أمير المؤمنين عليه السلام فى جيش كبير ، وأبادهم فى معركة النهروان المشهورة ولم ينج منهم إلا أقل من عشرة ، وماقتل من المسلمين إلا أقل من عشرة [٢] .

المبادئ التى تجمع فرق الخوارج

مما سبق وقفنا على عقلية الخوارج وسذاجتها ، بإعلانهم أن عليا قد أخطأ فى قبوله التحكيم .. إلى أن وصل إلى تكفير عثمان أيضا وعائشة وطلحة والزبير وأبى موسى الأشعرى وعمرو بن العاص والآن نريد أن نعرف مبادئهم والحق أن مبادئهم تبرز بصورة أوضح مدى سذاجة عقولهم ونظراتهم السطحية .

(أ) وأول هذه المبادئ - وهو من بين آرائهم السديدة المحكمة أن الخليفة لا يكون إلا بانتخاب حر صحيح ، يقوم به عامة المسلمين ، لا فريق منهم ، ويستمر خليفة مادام قائما بالعدل مقيما للشرع ، مبتعدا عن الخطأ والزيغ ، فإن حاد وجب عزله وقتله ، ولهذا صححوا - فى زعمهم - خلافة أبى بكر وعمر ، وأبطلوا خلافة على وعثمان .

---

(١) راجع : تاريخ المذاهب الإسلامية للشيخ محمد أبو زهرة صـ ٥٦ ، ٥٧ ، والفصل صـ ١٢٥

(٢) راجع الفصل فى الملل والاهواء والنحل صـ ١٢٥ ، ١٢٦ جـ ١ للشهرستانى .

(ب) لم يشترطوا أن يكون خليفة المسلمين عربيا من قريش ، فخالفوا بذلك ما أجمعت الأمة عليه ، وصح عن النبى صلى الله عليه وسلم من أن الخلفاء من قريش ، بل جوز الخوارج أن يكون الخليفة عبدا ، ويفضلون أن يكون الخليفة غير قرشى ليسهل عزله أو قتله إن خالف الشرع وحاد عن الحق .

(جـ) ذهب بعض فرقهم إلى الإعتقاد بعدم وجوب نصب خليفة للمسلمين ، لأن المسلمين بمقتضى تشابك مصالحهم ، وتساوى حاجة بعضهم إلى بعض ، مما يمنعهم عن الجور والظلم والتعدى ، ومعه لاحاجة بهم إلى إمام أو خليفة ، لأن وجوده عندئذ يكون لغوا وعبثا ، أما إذا رأوا أن التناصف لايتم إلا بإمام يحملهم على الحق جاز لهم حينئذ إقامة الإمام ، من هنا فإن إقامة الإمام ليست واجبة بإيجاب الشرع ، بل جائزة .

(د) ذهبوا - على اختلافهم - إلى القول بتكفير مرتكب الكبيرة ، وخلوده فى النار ، بل ذهبت بعض فرقهم إلى تكفير مرتكب الذنب مطلقا ، حتى ولو كان من الصغائر .. و أن أطفال المشركين فى النار مع آبائهم [٣] .

هذه هى أهم المبادئ التى وردت فى معتقدات الخوارج والآن فإنه يجب علىّ أن أوضح الأدلة التى اتخذوها حجة لقولهم : منها قوله تعالى (ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين) فجعل تارك الحج كافرا ، وترك الحج ذنب ، فكل مرتكب للذنب كافر .

---

(٣) راجع تاريخ المذاهب الإسلامية صـ ٦١

ومنها قوله تعالى (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) وكل مرتكب للذنوب فقد حكم لنفسه بغير ما أنزل الله فيكون كافرا وقد كرر سبحانه مثل هذا النص فى أكثر من آية .

ومنها قوله تعالى (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ، فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم ، فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) قالوا والفاسق لايجوز أن يكون ممن ابيضت وجوههم فوجب أن يكون ممن اسودت وجوهوم ووجب أن يسمى كافرا) .. الخ

وكل هذه الدلائل تمسك بها أصحاب هذه الفرقة وأجروا النص فيها على ظاهره ، وأكثر هذه الآيات ، كان الحديث فيها عن مشركى مكة فهى أو صاف لهم ، وفى آية الحج ليس الكفر وصفا لمن لم يحج ، إنما الكفر فيها لمن أنكر فريضة الحج .

ولما أنهم كانوا من أصحاب التمسك بظاهر النص ترى عليّا عندما ناقشهم لم يجاد لهم بالنصوص ، بل كان يناقشهم بعمل الرسول صلى الله عليه وسلم ، ومن ذلك قوله مخاطبا لهم :

" فإن أبيتم إلا أن تزعموا أنى أخطأت وضللت ، فلم تضلون عامة أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، وتأخذ ونهم بخطئى ، وتكفرونهم بذنوبى ، سيوفكم على عواتقكم تضعونها مواضع البرء والسقم ، وتخلطون من أذنب بمن لم يذنب ، وقد علمتم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رجم الزانى المحصن ، ثم صلى عليه

ثم ورثه أهله ، وقتل القاتل وورث ميراثه أهله ، وقطع يد السارق وجلد الزانى غير المحصن .. ونكح المسلمات ، فأخذهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بذنوبهم ، وأقام حق الله فيهم ، ولم يمنعهم سهمهم من الإسلام ، ولم يخرج أسماءهم من بين أهله " [٤] .

ومن هنا نرى فى هذا الأسلوب العملى ردا مفحما ، ويعجزوا عن الرد عليه أو المماراة فيه ، لأن الأسلوب العملى لا يقبل تأويلا ، ولا يفهم إلا على وجهه الصحيح ، فلا يكون فيه مجال لنظراتهم السطحية ، لأنه احتجاج بما كان يفعله صلى الله عليه وسلم .

أهم فرق الخوارج

والواقع أن ظهور الخوارج على مسرح الحياة كان نتيجة موقف عاطفى متسرع ، وليس مبنيا على أساس اعتقادى أو فكرى .

لذا نجدهم وقد تأرجحت آراؤهم وتباعدت ، دون أن يكون لها محور تنشد إليه ، أو إطار تدور ضمن حدوده ، ويبدو ذلك واضحا فى انقسامهم إلى فرق متكثرة جدا ، تختلف فيما بينها إلى أن تصل إلى حد التباين .. ويشذ بعضها إلى حد يصل معه إلى الكفر الصريح .

وأهم هذه الفرق - وقد انقرضت الآن تقريبا - هى :

- **الأزارقة** : وهم أتباع نافع بن الأزرق الذى كان من بنى حنيفة وكانوا أقوى

---

(٤) تاريخ المذاهب الإسلامية صـ ٦٢ - ٦٣ .

الخوارج شكيمة ، وأكثرهم عددا وأعزهم نفرا ، وهم الذين تلقوا الصدمات الأولى من ابن الزبير والأمويين .

- **الصفوية** : وهم أتباع زيد بن الأصفر ، وهم فى آرائهم أقل تطرفا من الأزارقة وأشد من غيرهم .

- **العجاردة** : وهم أتباع عبد الكريم بن عجرد أحد أتباع عطية بن الأسود الحنفى الذى خرج على نجدة وذهب بطائفة من النجدات إلى سجستان .

- **الأباضية** : وهم أتباع عبد الله بن إباض وهم أكثر الخوارج اعتدالا وأقربهم إلى الجماعة الإسلامية تفكيرا ولذلك بقوا ، ولهم فقه جيد .

- **العطوية** : وهم أتباع عطية بن الأسود الحنفى .

- **الشبيبية** : نسبة إلى شبيب بن زيد (٥) .

٢ - الشيعة

الشيعة هم : أقدم المذاهب السياسية الإسلامية ، وظهر مذهبهم هذا فى آخر عصر عثمان رضى الله عنه وترعرع فى عهد " على " رضى الله عنه ، وإذا أردنا أن نعرفهم بما هو شائع عليهم فنقول هم الذين شايعوا الإمام على رضوان الله عليه ، وناصروه ضد الخوارج وقالوا بإمامته نصا لأنه هوالمختار من النبى صلى الله عليه وسلم ، وأنه أفضل الصحابة رضوان الله عليهم .

يقول الشهرستانى : الشيعة هم الذين شايعوا عليا - رضى الله عنه - على الخصوص ، قالوا بإماته وخلافته نصا ووصية واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج

---

(٥) انظر تاريخ المذاهب الإسلامية صـ ٦٩ - ٧٥ ، الفصل صـ ١٢٧ - ١٣٦ جـ ١ .

عن أولاده ، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره ، وقالوا ليس الإمامة قضية مصلحية تناط باختيار العامة ، بل هى قضية أصولية وهى ركن الدين " [٦] .

وترجع بذرة الشيعة إلى أول خلاف وقع فى الإمامة عقب وفاة النبى صلى الله عليه وسلم ، إذ امتنع على من مبايعة أبى بكر رضى الله عنهما ستة أشهر وانتصر له نفر من الصحابة ، كانوا يرون أنه أحق بالخلافة لقرابته من النبى صلى الله عليه وسلم ، منهم سلمان الفارسى ، والمقداد بن الاسود ، وأبوذر الغفارى ، وعمار ابن ياسر ، وجابر بن عبد الله ، وبنو هاشم كافة .. الخ .

ولكن هذا الخلاف لم يكن خلافا سياسيا بالمعنى الصحيح الذى يفضى عادة إلى قيام حزب يلتزم بمبدأ معين ، وإنما كان اجتهادا مؤقتا ، اقتضته طبيعة الموقف بعد أن خلا مكان القيادة من رسول الله صلى الله عليه وسلم دون أن ينص على الإمام بعده ، ولذلك سرعان ماتلاقت وجهات نظر المهاجرين والأنصار وآل البيت ومن كان قد تخلف معهم عن مبايعة أبى بكر فى أول الأمر ، وأسفر موقف الجميع عن بيعة أبى بكر بيعة وفاء وإخلاص .

وحينما انتهت خلافة أبى بكر ، وتولى الأمر بعده ، عمر بن الخطاب " [٧] ورضى المسلمون جميعا بإمامته وعاونوه مخلصين ، وكان على بن أبى طالب نفسه وزيره ، وقاضيه ومضت حياة المسلمين على نسق إسلامى رشيد تسوده روح الوحدة والترابط ، إلى أن جاء عهد عثمان وفى أواخر عهده قام عبد الله بن سبأ ينفث

---

(٦) الفصل فى الملل والاهواء والنحل جـ ١ صـ ١٥١ نشر مكتبة السلام العالمية .
(٧) د / على سامى النشار : نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام جـ ٢ صـ ١٥ .

سمومه فى الأمصار الإسلامية ، ويحرض الناس على عثمان ، وينادى بفكرة الوصاية لعلى بن أبى طالب - هذا بالإضافة إلى نظريات أخرى - كنظرية الرجعة ، وتأليه الإمام ..

وقد كان لهذه النظريات فيما بعد أعمق التأثير فى مسار التشيع المذهبى بكل صنوفه وألوانه .

ولما أن انقضى عهد عثمان ، وبايع عليا جمهور المسلمين بالمدينة ، وخرج عليه طلحة والزبير ومعاوية ، وأدت هذه المعارضة إلى موقعة الجمل ، وصفين ، ظهر هذا التشيع ممثلا فى الفريق الذى ارتضى بيعة على وناصره فى هاتين الموقعتين كرد فعل لتمرد الفئة الخارجة على علي رضى الله تعالى عنه ومجاهرتهم له بالعداوة والحرب لقبوله مبدأ التحكيم ، فقد أدى هذا الموقف إلى نضوج عاطفة الولاء فى قلوب الذين ظلوا على ولائهم لعلى باعتباره من آل بيت النبى صلى الله عليه وسلم وأخذوا على أنفسهم عهدا أن ينصروا عليا ضد معاوية والخوارج وكان شعارهم " فى أعناقنا لك بيعة ثانية نحن أولياء من واليت ، وأعداء من عاديت [٨] .

ثم جدت أحداث خطيرة كان لها أبلغ الأثر فى نفوس الذين تشيعوا سياسيا لعلى كرم الله وجهه ، وتتمثل هذه الأحداث فى مصرع على ... على يد أحد الخوارج .. ثم فى موت الحسن بن على فى ظروف غامضة والأكيد أنها من تدبير

---

(٨) تاريخ ابن الأثير جـ ٣ صـ ١٣٠ .

أعدائه ، ثم أخيرا الحدثة الرهيبة التى شهدها سهل كربلاء حيث مقتل الحسين بن على ومن كان معه من أهل البيت ، فكان مصرعهم مأساة دامية حفرت فى قلوب المسلمين عامة ، والشيعة خاصة آثارا عميقة من الحزن والأسى [٩] .

(أ) الشيعة المغالية : وهم الذين غالوا فى على وقالوا بنبوته وألوهيته .

(ب) الشيعة الرافضة : (الإمامية) وهم وجمهور الشيعة الذين قالوا بالنص على إمامة على وأن عليا نص على إمامة ابنه الحسن ..

وهذه الفرقة سميت بالرافضة : لرفضهم إمامة أبى بكر وعمر وعثمان بحجة أن النبى صلى الله عليه وسلم نص على استخلاف على بن أبى طالب باسمه وأظهر ذلك وأعلنه أمام الصحابة وأن أكثر الصحابة ضلوا بتركهم الاقتداء به بعد وفاة النبى صلى الله عليه وسلم .

ومن آرائهم ومبادئهم

١ - إن الإمامة لا تكون إلا بنص وتوقيف وهذا يخالف ما حث عليه الإسلام فى تولى الخلافة .

٢ - أبطلوا الإجتهاد فى الأحكام وهذا ينافى ما حث عليه الإسلام .

٣ - إن الإمام يكون من أفضل الناس لقولهم بأن عليا كان على حق فى جميع أحواله وأنه لم يخطىء فى شئ من أمور الدين كأنهم يريدونه معصوما ويخرجونه من بشريته وهذا أيضا ما يتنافى مع حقائق الإسلام .

---

(٩) د / محمد ضياء الدين الريس : النظريات السياسيةص ٥٥ ، ٥٦ .

وإذا أردنا أن نذكر مبادىء وأهم الآراء للشيعة الغالية نجدها تنحصر فيما يأتى :

١ - القول بالحلول والتشبيه .

٢ - القول بالتناسخ .

٣ - القول بنبوة على وألوهيته هو وذريته من بعده .

٤ - إنكار البعث فى الحياة الأخرة بحجة أن الثواب والعقاب فى الحياة الدنيا .

٥ - قالوا بالرجعة أى رجعة المهدى المنتظر .

(جـ) أما الصنف الثالث من الشيعة هم الشيعة المعتدلة المعروفون بالزيدية نسبة إلى زيد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب .

ومن أهم آرائهم

١ - أن النبى صلى الله عليه وسلم نص على إمامة على رضى الله عنه بالوصف لا بالإسم .

٢ - القول بجواز إمامة المفضول مع وجود الأفضل [١٠] .

٣ - ينبغى أن يكون الإمام فاطميا عالما زاهد جوادا شجاعا خارجيا داعيا إلى إمامته سواء كان من أولاد الحسن أو الحسين .

وفيما يتعلق بآراء الزيدية فى المسائل الكلامية نرى : أن مايتعلق بالله تعالى وصفاته فى مذهب جمهورهم : أن الله سبحانه لا كالأشياء ولا تشبهه الأشياء . وأما فى مسألة الصفات تراهم اختلفوا فى شأنها إلى فرقتين :

---

(١٠) الاشعرى : مقالات الإسلاميين جـ ١ / ١٢٩ - ١٣٠ .

الأولى : يقولون إن الله عالم بعلم لا هوهو ولا غيره . وأن علمه شيء وأنه قادر بقدرة لا هي هو ولاغيره ، وأن قدرته شيء وكل جميع الصفات النفسية كذلك ، وهذا هو عين مذهب الأشعرى حيث إنهم والأشعرية لا يصرحون بأن الصفات عين الذات ولاغيرها حتى لايقعوا في اللبس بين الذات والصفات .

الثانية : تراهم قالوا في الصفات مثل قول المعتزلة فيها فهم يذهبون إلى أن الله عالم بغير علم وقادر بغير قدرة وسميع بغير سمع يعنى القول بوحدة الذات والصفات حتى لايلتزم تعدد القدماء المنافى لقولهم بمبدأ التوحيد (١١) .

وتراهم مختلفون أيضا في مسألة خلق الأعمال : فرقة ترى أن أعمال العباد مخلوقة لله - أى أن الله خلق الإنسان وخلق أعماله قال تعالى (والله خلقكم وما تعملون) ولا قدرة للإنسان على خلق أفعاله وهذا هو رأى جمهورهم .

أما غير الجمهور أى الفرقة الأخرى فإنها ترى أن الأعمال غير مخلوقة لله ، وإنما هى فعل للعباد أحدثوها واخترعوها وأبدعوها ، وهذا هومذهب المعتزلة ، ومعنى هذا أن مذهبهم في هاتين المسألتين يتراوح بين مذهب الأشاعرة والمعتزلة .

٣ - المرجئة

لقد قلنا فيما سبق عند الحديث عن الخوارج ، أن أهم أصل من الأصول التى التزم بها الخوارج هو القول بتكفير مرتكب الكبيرة أو الذنب مطلقا ، وخلوده فى النار ، وقد أدى هذا القول المتطرف إلى نشوب فرقة تنادى بعكس هذا الإتجاه ، حيث حكمت بإيمان مرتكب الكبيرة .

(١١) راجع مقدمة لدراسة علم الكلام صـ ٢١١ ، ٢١٢ .

وأما من جهة خلوده فى النار ، فهذا أمر مرجأ إلى الله تعالى ، فلا يقولون فيه بقول ولعل هذا هوسبب تسميتهم بالمرجئة .

ونسب الإسفراييني إلى المرجئة ، القول بأنه لاتنفع مع الكفر طاعة كما لا تضر مع الإيمان معصية ، فالمعاصى عند هؤلاء - إن صحت النسبة - لا تزيل صفة الإيمان عن مرتكبها . ومن الواضح أن لازم هذا القول ، فتح باب الرجاء أمام العاصى لمغفرة الله وعفوه ، وقد يكون هذا هو سبب تسميتهم بالمرجئة أيضا [١٢] .

أهم مبادىء المرجئة

١ - أنهم يجتمعون على أصل سياسى هو أن الإيمان ليس إلا التصديق فى القلب والقول باللسان دون أن يكون للعمل بمقتضاه أى دخل فى اتصاف الإنسان به .

٢ - عدم اشتراط التصديق المذكور فى حصول صفة الإيمان عند الإنسان ، بل اكتفوا الحصول على ذلك بالإقرار باللسان فقط ، وذلك عند البعض من فرقهم .

٣ - ذهبوا إلى القول بإيمان المنافقين الذين كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اعترافهم بأنهم لم يؤمنوا بقلوبهم .

٤ - ذهبوا إلى القول بأن الكفر المقابل للإيمان ، يتحقق بالإنكار باللسان ، وإن كان قلبه انعقد على الإقرار بكل الأصول [١٣] .

فرق المرجئة

١ - **اليونسية** : وهم أتباع أو أصحاب يونس بن عون السمرى الذى زعم أن

---

(١٢) دراسات فى العقيدة الإسلامية : محمد جعفر شمس الدين صـ ٣١ ، ٣٢ .

(١٣) تاريخ المذاهب الإسلامية صـ ١١٣ - ١١٥ .

الإيمان هو المعرفة بالله والخضوع له وترك الإستكبار عليه والمحبة بالقلب ، فمن اجتمعت فيه هذه الخصال فهو مؤمن وماسوى المعرفة من الطاعة فليس من الإيمان [١٤] .

٢ - **العبيدية** : أصحاب عبيد المكبت الذى حكى عنه أنه قال ما دون الشرك مغفور لا محال وأن العبد اذا مات على توحيده لم يضره ما اقترف من الأثام واجترح من السيئات .. الخ [١٥] .

٣ - **الثوبانية** : أصحاب أبى ثوبان المرجىء الذين زعموا أن الإيمان هو المعرفة والإقرار بالله تعالى وبرسله عليهم السلام وبكل ما لا يجوز فى العقل أن يفعله وما جاز فى العقل تركه فليس من الإيمان [١٦] .

إلى آخر الفرق الكثيرة مثل المريسية نسبة إلى بشر المريسى والثنوية أصحاب أبى معاذ ، والغسانية .. الخ .

ونريد أن نشير إلى أن هناك بعض الفرق قالت بالجبر فى هذا الوقت وكانت التسمية تطلق عليهم بالمجبرة وهم الذين يقولون بأن كل فعل يصدر عن الإنسان فهو مخلوق لله سواء كان ذلك الفعل الصادر خيرا أو شرا ، من دون أن يكون للإنسان دخل فيه وكان يتزعم هذا الإتجاه الجهم بن صفوان أو الجعد بن درهم .

وعلى عكس هذا الإتجاه نشأت القدرية ويراد بها أولئك الذين يقولون بأن

---

(١٤) الفصل فى الملل والاهواء والنحل جـ ١ صـ ١٤٥ .

(١٥) السابق صـ ١٤٦ .

(١٦) السابق صـ ١٤٧ .

فعل يصدر عن الإنسان خيرا كان أوشرا ، فهو مخلوق له وحده ، من دون أن يكون لعلم الله أو إرادته دخل فى تقـــديره ، واللذان حملا لواء هذه الفكرة هما غيلان الدمشقى ومعبد الجهنى .

ونود بعد أن نتعرض للمرحلة التى هى بعد عصر الترجمات ولاسيما فرقتى المعتزلة والأشاعرة حيث هما يمثلان عصب علم الكلام فى عراقة مذهبه وجدارته .

بعد عصر الترجمات

أولا : المعتزلة

ظهرت هذه الفرقة أول ما ظهرت فى البصرة ، متمثلة فى شخص واصل بن عطاء ، حيث كان من تلاميذ الحسن البصرى ثم انفصل عنه ، ليؤسس مدرسة عرفت فيما بعد بمدرسة الإعتزال بالبصرة . فى مقابلة مدرسة الإعتزال فى بغداد .

واذا ما أردنا أن نعرف بهم نذكر نص للإمام المالطى الشافعى المذهب حيث يعرف بهم وما يتفق مع مذهبهم العقلى الجدلى وهو من أحسن النصوص الواردة فى شأنهم .

يقول المالطى :

« المعتزلة هم أرباب الكلام وأصحاب الجدل والتمييز والنظر والإستنباط والحجج على من خالفهم ، وأنواع الكلام المفرقون بين علم السمع وعلم العقل ، والمنصفون فى مناظرة الخصوم ، يجتمعون على أصل لا يفارقونه وعليه يتولون ، وبه يتعادلون ،

وإنما اختلفوا فى الفروع وهم سموا أنفسهم معتزلة ، وذلك عندما بايع الحسن بن على - عليه السلام - معاوية وسلم إليه الأمر ، اعتزلوا الحسن ومعاوية وجميع الناس، وذلك أنهم كانوا من أصحاب على ، ولزموا منازلهم ومساجدهم ، وقالوا نشغل بالعلم والعبادة فسموا بذلك معتزلة " [١٧] .

ويقول الدكتور النشار : " هذا النص هام للغاية تركه لنا أقدم مؤرخ للعقائد هو أبو الحسن الطرائفى المتوفى سنة ٣٣٧ هـ يحدد لنا فيه تماما ظهور كلمة المعتزلة كمصطلح فنى يطلق على طائفة تفرغت للعلم والعبادة " [١٨] .

ومن هذا النص نستنبط أن سبب التسمية بالمعتزلة يمكن إرجاعه إلى أمرين :

أولهما : اعتزال واصل بن عطاء مجلس أستاذه الحسن البصرى لمخالفته بعض آرائه الاعتقادية ، وخاصة فى مسألة مرتكب الكبيرة ، إذا مات من غير توبة .

ثانيهما : دعواهم التى ادعوها ، من أنهم اعتزلوا فرقتى الضلاله الخوارج ، وأهل الحديث وانشغلوا بالعلم والعبادة ولزموا منازلهم ومساجدهم .

---

(١٧) الملطى : التنبيه والرد على أهل الاهواء والبدع ، تحقيق : محمد زاهر الكوثرى صـ ٤٠ ، ٤١ سنة ١٩٤٩ م مطبعة الخانجى .

(١٨) نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام . د/ النشار جـ ١ صـ ٣٧٨ .

منهج المعتزلة

مما لاشك فيه أن القرآن الكريم ملىء بالآيات التى تحث على النظر والتدبر والتأمل والتفكر ، ومما لاشك فيه أن المعتزلة عاشت مع الآيات القرآنية التى تدعو إلى التفكر والتدبر مستهدفين إعمال العقل محاولين قدر جهودهم البحث فى علاقة العقل بالشرع بهدف نصرة مبدأ التوحيد عن طريق منازلتهم للمجوس ، والوثنية ، وغيرهم من الفرق ، الأمر الذى ألجأهم إلى أن كل مسألة من مسائل أصولهم كانت تعرض على العقل .

يقول الشهرستانى فى كتابه " الملل والنحل " : " قال أهل العدل المعارف كلها معقولة بالعقل واجبة بنظر العقل وشكر المنعم وارد قبل ورود السمع " [١٩] .

لهذا كانت ثقة المعتزلة بالعقل كبيرة جدا حتى أدى بهم الأمر بالحرص على الحرية الفردية والمواهب العقلية ، واعتبروا الإنسان حرا فى اختيار أعماله ، ومن هنا نشأت فكرة حرية الإرادة الإنسانية ، ولهذا يقول الإمام أبو الحسن الأشعرى عن العقل عند أبى الهذيل والمعتزلة :

" إنه علم الاضطرار الذى يفرق به بين نفسه وبين الحمار وبين السماء والارض وما أشبه ذلك ومنه القوة على اكتساب العلم " [٢٠] .

ومن هنا كان المعتزلة يرفعون من شأن العقل ، ويؤمنون بأحكامه إلى أبعد مدى حتى أنهم جعلوا الإنسان مكلفا ولو لم يصل إليه شرع وأعطوا العقل سلطة

---

(١٩) الشهرستانى : الملل والنحل جـ ١ صـ ٥٠ .

(٢٠) الأشعرى : مقالات الإسلاميين جـ ٢ / ١٧٥ .

على معرفة الحسن والقبيح ، ولو لم يرد بهما شرع أيضا وسموا العقل بالسلطان .

وانظر معى إلى قول الزمخشرى خير معبر عن منهج المعتزلة حيث هو من رجال المدرسة العقلية ، مسميا العقل بالسلطان قال : " إمش فى دينك تحت راية السلطان ولا تقنع بالرواية عن فلان وفلان ، فما الأسد المحتجب فى عرينه ، أعز من الرجل المحتج على قرينه ، وما العنز الجرباء تحت شمآل البليل أذل من المقلد عند صاحب الدليل " (٢١) .

هذا هو منهج المعتزلة تحكيم العقل فى كل شىء وتقديمه على السنة الشريفة مما أدى بهم إلى الوقوع فى الأخطاء الجسيمة الخطيرة التى جعلت الكثيرين يحملون لهم العداء ويكرهون سماع تسميتهم فضلا عن مطالعة أفكارهم .

وفى محاولتنا السريعة ، للتعرف المجمل بفكر كل فرقة ، نكتفى بعرض الأصول الخمسة التى يجمع عليها المعتزلة على اختلاف اتجاهاتهم :

١ - التوحيد

يتفق المسلمون جميعا على توحيد الله ، وتوحيد الله يكون على ثلاثة أنحاء :

توحيده فى الوجود بمعنى نفى الشريك عنه .

وتوحيده فى الذات بمعنى نفى التركيب عنه .

وتوحيده فى الصفات ، بمعنى نفى الشبيه له .

---

(٢١) الزمخشرى : أطواق الذهب فى المواعظ والخطب مقالة ٣٧ ، صـ ٢٨ نقلا من منهاج المدرسة العقلية الحديثة فى التفسير . د/ فهد عبد الرحمن الروحى جـ ١ / ٥٤، ٥٥ طبعة ثالثة سنة ١٤٠٧ هـ ط : بيروت .

ولكن المعتزلة تعنى بالتوحيد التنزيه المطلق لله عن صفات المخلوقين ، وقد جاء قولهم فى التوحيد معارضا للتصور اليهودى لله من جهة ولآراء المجسمة والمشبهة والحشوية من جهة أخرى فالله لدى المعتزلة " ليس كمثله شيء " تلك آية محكمة تؤول فى ضوئها كل آيات يدل ظاهرها على اتصاف الله بأوصاف المخلوقين ، ليس بجسم ولا شبح ولا صورة ولا لحم ولا دم (إنكار على المجسمة الذين جعلوا الله جسما وعلى فكرة العهد القديم أن الله خلق آدم على صورته) ، ولا شخص ولا جوهر ولا عرض (إنكار على المسيحية إمكان تشخص الله أو أنه جوهر يتقوم بأقانيم) ، ولا بذى لون ولا طعم ولا رائحة (إنكار على اليهودية أنه ذو وفرة [٢٢] سوداء أو بيضاء) ولا مجسة ولا بذى حرارة ولا برودة ولا رطوبة ولا يبوسة (إنكار على الحشوية والمشبهة اعتقادهم أن النبى صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج قد صافحه - يعنى الآله - وأحس برد أنامله على كتفه) ولا طول ولا عرض ولا عمق (إنكار على المجسمة أيضا تصورهم الإله سبعة أشبار بشبر نفسه) [٢٣] .

... إلى آخر هذه الأمور التى معظمها صفات سلب لنفى كل تصور بشرى عن الله - ليس كمثله شيء - ولم يقصد المعتزلة نفى أدنى مماثلة أو مشابهة بين الله والإنسان فحسب ، بل إننا لا نعلم شيئا عن ذات الله ، فكل ما يدور بتصور الإنسان أوهمه فالله بخلاف ذلك ، ومع ذلك يمكن أن يتصف بصفات إيجابية

---

(٢٢) الوفرة : الشعر المرسل خلف الأذنين .

(٢٣) د / أحمد محمود صبحى : فى علم الكلام جـ ١ / ١١٦ ، ١١٧ ط رابعة - مؤسسة الثقافة الجامعية

لفظا سلبية معنى ، فالوحدانية تعنى نفى الشريك عنه ، والقدم يعنى نفى الحدوث عنه والصمدية تعنى إحتياج الموجودات إليه مع عدم إحتياجه إلى شىء ...

أما الصفات الإيجابية لفظا ومعنى والتى أثبتها المعتزلة من صفات الذات فهى القدرة والحياة والعلة وهى صفات يوصف الله بها ولا يوصف بأضدادها من عجز أو موت أو جهل .

ويفسر لنا القاضى عبد الجبار التوحيد كما هو موجود فى اصطلاح المعتزلة نراه يقول :

« بأنه العلم بأن الله تعالى واحد لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصفات نفيا وإثباتا على الحد الذى يستحق والإقرار به ، ولابد من شرطى العلم والإقرار » لأنه لو علم ولم يقر ، أو أقر ولم يعلم لم يكن موحدا [٢٤] .

وقد ترتب على هذا الأصل قضايا كلامية معظمها يدخل تحت قضية الصفات مثل الرؤية ، وخلق القرآن .. وإن شاء الله سوف نتحدث عن مثل هذه القضايا فى حينها بتفصيل حتى تتضح الرؤية تماما أمام كل من يريد الوقوف عليها .

الأصل الثانى للمعتزلة « العدل »

التوحيد كما عرفناه فيما سبق أهم صفة للذات الإلهى ، والعدل أهم صفة للفعل الإلهى ، والتوحيد بوصفه متعلقا بالذات يبحث فى الحقيقة الإله ، فهو موضوع « أنطولوجى » أى بحث فى الوجود ، أما العدل فبوصفه متعلقا بالفعل

---

(٢٤) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة صـ ١٢٨ - تحقيق عبد الكريم عثمان سنة ١٩٦٥ م .

فيتصل بصلة الله بالإنسان [٢٥] ، تلك الصلة التي يجب أن يسودها من جانب الله وفقا لرأى المعتزلة « العدل المطلق » فجميع ما يفعله الله بغيره عدل » [٢٦] .

وهناك صلة بين التوحيد والعدل ، أنهم فى التوحيد قد نفوا عن الله الصفات التنزيهية عن مشابهته المخلوق وهم فى العدل نزهوا الله عن الظلم حتى لا يشابه المخلوق فى صدور الظلم عنه .

فالله فى أصل التوحيد منفرد فى ذاتيته وفى أصل العدل منفرد بخيريته .

ولكن لماذا أختار المعتزلة صفة العدل من بين صفات الفعل الإلهى ليجعلوها الأصل الثانى لهم ؟

والجواب على هذا السؤال هو : لأن العدل هو رأس الفضائل التى تحكم الأفعال المتعديه إلى الغير لاسيما فى علاقة رب بمربوبين أو حاكم بمحكومين ، ومن ثم ففى مجال علاقة الله بالعالم أو الإنسان يكون العدل أسمى الفضائل .

ويعرف المعتزلة العدل بأنه مايقتضيه العقل من الحكمة أو صدور الفعل على وجه الصواب والمصلحة [٢٧] . وهذا يعنى أن تكون جميع الأفعال الصادرة عن الله والمتعلقة بالإنسان المكلف بمقتضى الحكمة وعلى وجه المصلحة .

ولبيانه بصورة أوضح ينبغى علينا بيان عدة نظريات هى فى حد ذاتها توضح

---

(٢٥) يتصل أصل التوحيد بمبحث الوجود بينما يتدرج أصل العدل تحت ميتافيزيقا الأخلاق . أو الأسس الميتافيزيقيا للأخلاق أو الأصول العقائدية التى تقوم عليها الأخلاق .

(٢٦) القاضى عبد الجبار : المغنى فى أبواب التوحيد والعدل جـ ٦ صـ ٤٩ .

(٢٧) الشهرستانى : الملل والنحل جـ ١ صـ ٥٢ .

مفهوم العدل فى صورته الكلامية عند المعتزلة ، منها :

(أ) نفى صدور القبح عن الله

عرفنا مما سبق أن المعتزلة معظم نظرياتهم نشأت للرد على أصحاب الديانات الأخرى - على سبيل المثال - تنزيه المعتزلة لله فى التوحيد جاء ردا على اليهود والنصارى ، كذلك جاء تصور المعتزلة للفعل الإلهى فى أصل العدل إنما جاء فى معظمه الرد على الثنوية ، أولئك الذين نسبوا ما وجدوا من شر فى العالم إلى إله آخر غير إله الخير أو النور ، لأنه لا يصح أن يصدر الشر عن إله خيِّر حكيم ، كيف يمكن تفسير الشر فى العالم دون مساس بوحدانية الله من جهة وحكمته وعدله من جهة أخرى ؟

إنه لا سبيل إلى إنكار أن فى العالم شرا .

يقول الخياط : حقيقة إن الله هو الممرض المسقم لمن أمرضه وأن أحدا لم يمرض نفسه ولم يسقمها ، وهو المصيب للنبات والزرع من قحط وجدب .

ثم يرد الخياط المعتزلى فى تفسير ذلك : ولكن ذلك كله لا يعد من قبله شرا أو فسادا ، فليس كل ما تكرهه النفس قبيحا .

وإنما القبيح ما كان ضررا خالصا أو عبثا محضا وذلك كله من الله محال »[٢٨] .

(ب) نظرية اللطف الإلهى

والمقصود باللطف عند المعتزلة هى كل ما يوصل الإنسان إلى الطاعة ويبعده عن المعصية ، لأن الله تعالى لا يريد إلا السعادة والنفع لعباده ، فبعثة الأنبياء

---

(٢٨) الانتصار للخياط صـ ٨٠ .

للناس إنما هي رشاد لهم وهدى نحو طريق الحق مجنبا إياهم الشر الذي يؤدي إلى فرقتهم وشتاتهم [٢٩] .

فاللطف يحمل على أنه « عون وإنقاذ » بغيرهما يظلم الإنسان [٣٠] .

ولما كان الله عادلا في حكمه ، رؤفا بعباده ، « ناظرا إلى مصلحتهم ، فإنه لا يرضى للناس الكفر ولا يريد ظلما للعالمين ، فهو لم يدخر عنهم شيئا فيما يعلم أو يرى أنه إذا فعله أتوا بالطاعة والصلاح [٣١] .

ولكن قد يعترض على ذلك بأن الله قد خلق في الإنسان الشهوة ، وهي الباعث على كل الشرور والمعاصي فكيف يتفق ذلك مع عدله ؟

إنه إذا زالت الشهوة زال التكليف ، إذا لم يحصل ما يقوم مقامها وقد كان الإعتراض يصح لو كانت الشهوة ملجئة الإنسان إلى الرذيلة ، أما وإن وجودها لازم لارتباطها بالتكليف ومن ثم استحقاق الثواب ، ومن ثم يعظم الأجر إذا قويت الشهوة وقوى معها الإمتناع ، من أجل ذلك أن عفة الشاب عن الشيخ ، فإنه في قوة الإمتناع مع شدة الإغراء ، وارتفاع الدرجات وعلو الهمة [٣٢] .

ولا يقال كذلك أن الله أغرى الإنسان بالشيطان ، لأنه ليس له على الإنسان من سلطان ، « وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا

---

(٢٩) انظر المغني للقاضي عبد الجبار (اللطف) جـ ١٣ صـ ١٤ .

(٣٠) السابق جـ ١٣ صـ ٧ .

(٣١) الشهرستاني : الملل والنحل جـ ١ صـ ٥٤ .

(٣٢) المغني (اللطف) جـ ١٣ صـ ٩٨ .

تلومونى ولوموا أنفسكم » (٣٣) .

وقد سئل أبو على الجبائى عن وجه الحكمة فى إماتة الرسل وإبقاء إبليس فقال : إن الذى لا يستغنى عنه وحده ، هو الله ، وأما الأنبياء فقد يغنى الله عنهم بألطافه ، وأما إبليس فلو علم فى إماتته مصلحة لفعل ، ولو علم فى بقائه مفسدة لما بقى . ولكن كان يفسد مع موته من فسد فى حياته (٣٤) .

فالعقل أول مقتضيات التكليف ، وأهم مظاهر اللطف ، إنه إذا فقد الإنسان العقل فقد زال عنه التكليف ، كما هو حال المجنون ، وإذا أودع الله فى الإنسان الشهوة فقد أكمله بالعقل ، ولذا فإنه يجب على الإنسان النظر العقلى المؤدى إلى معرفة تجنبه الشرور والمعاصى ، والمعرفة هى الشرط الأول لإتيان العمل الصالح . لأن الإنسان بعقله يعلم أن له فى الفعل منفعة كان ذلك داعيا له إلى فعله ، كما أنه إذا علم أن فى الفعل ضررا كان ذلك صارفا له عن فعله ، ولذلك يرى المعتزلة أنه يقبح من الإنسان الإعتقاد السابق على التفكير والبحث ، إن مثل هذا الإعتقاد لا يكون إلا ظنا ولا يكون الظن فى الأغلب إلا جهلا » (٣٥) .

والذى يفهم من هذا النص أن العقيدة لابد أن تبنى بعد إعمال عقل وفكر وتدبر ونظر ، ثم بعد ذلك يبنى الإعتقاد على يقين ، لأن الإنسان إذا اعتقد أولا كان هذا الإعتقاد مبنى على الظن والظن غير معمول به فى العقائد .

---

(٣٣) سورة ابراهيم آية ٢٢ .

(٣٤) فى علم الكلام د / أحمد محمود صبحى صـ ١٤٥ .

(٣٥) القاضى عبد الجبار : المغنى جـ ١٢ (النظر والمعارف) صـ ٢٣٢ .

ومن خلال هذا يتبين لنا بوضوح مدى احترام المعتزلة للعقل البشرى حيث يؤمنون بقوته ويثقون بقدرته على إدراك الأشياء ، ولقد أدى ذلك بهم إلى وضع قاعدتهم المشهورة فى المعارف وهى (الفكر قبل ورود السمع) فالمعتزلة جميعا متفقون على أن الإنسان قادر بعقله قبل ورود الشرع على التمييز بين حسن الأشياء وقبحها ، قادر على التفرقة بين الخير والشر ، قادر على الوصول إلى معرفة الله ، وإن قصر فى ذلك استوجب العقوبة أبدا » (٣٦) .

وكى لا يطيل بنا الحديث نستطيع القول : بأن اللطف الإلهى هو عون إلهى يأتيه الله للإنسان على سبيل المنحة يقرب الإنسان من الطاعة ويبعده عن المعصية ، لذلك وجب على الله تعالى (اللطف) هذا هو رأى معتزلة البصرة الذى وضع مبادئه كل من أبى الهذيل العلاف والنظام .

وأما عن فكرة الوجوب هذه فهى من الأمور الغير مرضى عنها عند أكثر العلماء ولا سيما الأشاعرة ، لأن الله سبحانه وتعالى لا يجب عليه شيء . قال تعالى (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) وبالرغم من أن المعتزلة قد يستندون على قوله تعالى (وكان حقا علينا نصر المؤمنين) يكون الوجوب هنا بمقتضى حكمته وعدله . وقالت الزيدية إلى اعتباره خلافا لفظيا والى تعديله إلى : يجب من الله بدلا من يجب على الله . ويكون الخلاف حينئذ لفظيا لا غير .

---

(٣٦) الشهرستانى : الملل والنحل جـ ١ صـ ٥٩ ، ٦٥ ، ٦٦ .

الأصل الثالث : الوعد والوعيد

يتصل هذا الأصل بأصل العدل وينبثق منه ، إذ أنه يقوم على ضرورة مجازاة المحسن بإحسانه والمسيىء بإساءته ، ولا يجوز أن يخلف الله وعده ، أو وعيده ، وذلك أمر يقضى به العدل .

ويحدد لنا القاضى عبد الجبار كلا من الوعد والوعيد بقوله : « أما الوعد : فهو كل خبر يتضمن إيصال نفع إلى الغير » أو دفع ضرر عنه فى المستقبل .

ولا فرق بين أن يكون حسنا مستحقا ، أو بين أن لا يكون كذلك ألا ترى أنه كما يقال وعدهم بالتفضل مع أنه غير مستحق .

وأما الوعيد : فهو كل خبر يتضمن إيصال ضرر إلى الغير أو تفويت نفع عنه فى المستقبل ، ولا فرق بين أن يكون حسنا مستحقا أو بين ألا يكون كذلك » [٣٧] .

ويمكن تلخيص النظرة الإعتزالية إلى اليوم الآخر : بأنه استحقاق وأعواض .

أما الإستحقاق فإن الإنسان يستحق على طاعته الثواب وعلى معصيته العقاب ، ولايجوز العفو عن المعاصى - إلا الصغائر - إن لم تقترن بالتوبة الخالصة ، لأن فى جواز ذلك إغراء للمكلف بفعل القبيح اتكالا منه على عفو الله ، فالعقاب ضرورى لأنه زاجر عن ارتكاب القبائح ، وقد أشار الكتاب إلى استحقاق بعض أصحاب الكبائر خلود العذاب كالقتل العمد والإصرار على الربا .

---

(٣٧) شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار صـ ١٣٤ ، ١٣٥ .

قال تعالى (ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالد فيها) [٣٨] .

(وأحل الله البيع وحرم الربا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) [٣٩] .

أما الأعواض : فنجدها للأطفال والبهائم نتيجة للمصائب والآلام التى لحقت بهم ، لابد لهم من العوض عليها ، ولذا فإن الله يكمل عقولهم ويلحقهم بالصالحين فى الجنات ، يستوى فى ذلك من كان إبنا لمؤمن أو إبنا لكافر ، لأن كل مولود يولد على الفطرة ، فضلا عن أنهم لم يصلوا من التكليف حتى يكون لهم حساب ، واختلف المعتزلة فى ديمومة العوض .

فذهب بعضهم إلى أنه دائم وذلك من فضل الله ، وذهب آخرون إلى أنه ينقطع لأن استحقاق العوض يكون بقدر مالحقهم من الضرر ، ولذا يقول لهم الله بعد نوال العوض : كونوا ترابا فتنقطع عنهم الحياة ، وسواء أكان العوض دائما أم منقطعا فقد أجمع المعتزلة على أنه لايجوز أن يؤلم الله الأطفال فى الآخرة ولا يجوز أن يعذبهم [٤٠] . إذ لا يعذب إلا من يستحق العذاب بتقصيره ، أما من لم يتوجه إليهم التكليف أو الخطاب بأمر أو نهى - أطفال مسلمين أو مشركين - فالله منزه عن تعذيبهم " [٤١] .

---

(٣٨) سورة النساء آية : ٩٣

(٣٩) سورة البقرة آية : ٢٧٥

(٤٠) الأشعرى مقالات الإسلاميين جـ ١ صـ ٢٦٣ .

(٤١) القاضى عبد الجبار : المختصر فى أصول الدين : تحقيق : د / محمد عمارة جـ ١ صـ ١٢٢ .

ويشمل العوض الحيوانات أيضا ، لأن عدل الله لا يتباين ولا يختلف عن المكلفين وغير المكلفين ، والعوض للبهيمة مستحق عن إباحة الشرع استعمالها وذبحها ، ولا يذكر المعتزلة نوع العوض الذى تناله البهائم ، وإنما يذكرونه أنه أنفع لها إلى الحد الذى لو أدركت البهيمة وأصلحت على ماتستحقه من عوض لتمنت لأجله تكرار الذبح حالا بعد حال ، وفى هذا رد على بعض ديانات الهند التى تحرم ذبح الحيوانات وإنكارها أن يكون هناك أمر إلهى بذلك ، فذهب القاضى عبد الجبار إلى أنه ليس لأحد أن يشفق على البهيمة أو ينوح إذ تذبح إلا أن صح أن ينوح الإنسان على نفسه إذ يكلف " (٤٢) .

الأصل الرابع " المنزلة بين المنزلتين "

عرف المعتزلة بأنهم أصحاب القول بالمنزلة بين المنزلتين الذى يعنى : أن مرتكب الكبيرة فاسق ، وهو فى درجة بين درجتى الكفر والإيمان ويمثل هذا الأصل البداية التاريخية للمعتزلة ، وكان نتيجة للحروب التى قامت بين على بن أبى طالب ومخالفيه ، وامتد البحث إلى التساؤل عن الموقف من مرتكب الكبيرة ، فذهب الخوارج الى أنه كافر ، وذهبت المرجئة إلى أنه مؤمن ، وذهب الحسن البصرى إلى أنه ليس بمؤمن ولا كافر ، وإنما يكون منافق ، وإلى هذا ذهب عمرو بن عبيد ، وذهب واصل بن عطاء إلى أن صاحب الكبيرة لا يكون مؤمنا ولا كافرا ولا منافقا ، بل يكون فاسقا (٤٣) .

---

(٤٢) العقيدة والشريعة : جوك زهير : ترجمة محمد يوسف موسى صـ ٩٤ .

(٤٣) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة صـ ١٣٧ ، ١٣٨ .

ويرى المعتزلة أن الحكم بفسوق المرء مسألة شرعية لا مجال للعقل فيها ، لأنها تتضمن مقادير الثواب والعقاب . ومع رأى واصل يبدو موقفا وسطا بين الآراء التى قيلت فى فاعل الكبيرة فى عصره - بين المرجئة والخوارج - وذلك موقف كان أجدر أن يكون مقبولا إلا أنه على العكس كما تصوره متأخروا الأشاعرة خروجا على رأى الجماعة ، وانشقاقا وبدعة فى القول .

فصاحب الكبيرة لا يسمى مؤمنا ولا يسمى كافرا ، بل هو يقع فى منزلة بين المنزلتين ، وله إسم يقع بين الإسمين ، وهو لايسمى مؤمنا لأنه لم يأت بشرائطه ، إذ الإيمان عند المعتزلة اعتقاد بالقلب وشهادة وإقرار باللسان وعمل بالأركان وعولوا كثيرا على العمل ، فقال بعضهم إن الإيمان هو جميع الطاعات فرضها ونفلها ، وهو جميع ما أمر الله به .

وقال النظام : هو اجتناب مافيه الوعيد ، و أن الصغائر مغفورة باجتناب الكبائر ، وقال الجبائى " ان الايمان هو ما افترضه الله تعالى ، وان النوافل ليست بإيمان " [٤٤] .

وإذا كان الإيمان يدخل فيه العمل وهو ركن هام فيه ، فإن مرتكب الكبيرة لم يأت بهذا الركن وأخل بأحد شروط الإيمان وهو العمل ، لذا لا يسمى مؤمنا ، ولقد أجمعت المعتزلة ما عدا أبا بكر الأصم على إنكار أن يكون الفاسق مؤمنا " [٤٥] .

---

(٤٤) الاشعرى : مقالات الإسلاميين وأختلاف المصلين جـ ١ صـ ٣٢٨ - ٣٣١ تحقيق محمد محيى الدين سنة ١٩٦٩ م .

(٤٥) راجع : الاشعرى : مقالات الإسلاميين جـ ١ صـ ٣٣١ .

وأيضا لا يسمى مؤمنا لأنه يستحق بارتكابه الكبيرة الذم واللعن والإهانة .

وقد ثبت أن اسم المؤمن صار بالشرع إسما لمن يستحق المدح والتعظيم والموالاة ، فإذا ثبت هذان الأصلان ، فلا إشكال فى أن صاحب الكبيرة لا يجوز أن يسمى مؤمنا [٤٦] .

ولكن مع عدم تسمية صاحب الكبيرة مؤمنا فإنه لا يسمى كافرا ولا يدخل فى حظيرة الكفر ، وذلك لأن إسم الكافر فى الشرع جعل لمن يستحق العقاب العظيم ، ويختص بأحكام مخصوصة نحو المنع من المناكحة ، والموارثة والدفن فى مقابر المسلمين .

فإن من هذه حاله صار كأنه جحد نعم الله تعالى عليه وأنكرها وإذا ثبت هذا ، ومعلوم أن صاحب الكبيرة ممن لا يستحق العقاب العظيم ، ولا تجرى عليه الأحكام ، فلم يجز أن يسمى كافرا [٤٧] .

وعلى هذا فصاحب الكبيرة عند المعتزلة لا يسمى مؤمنا لما أخل به من ركن الإيمان ولا يسمى كافرا لما بقى معه من الإيمان وهو التصديق والإقرار ، بل يكون فى منزلة بين المنزلتين .

الأصل الخامس والأخير : الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر

يشمل هذا الأصل الجانب العملى التطبيقى الوحيد ، إذ الأصول السابقة تتعلق بالنظر والاعتقاد ، وقد مارس المعتزلة هذا الأصل عمليا ، فقد عرفت سيرة

---

(٤٦) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة صـ ٧٠١ ، ٢ ٧

(٤٧) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة صـ ٧١٢

رجالهم بجهاد الزنادقة والفساق .

والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر يلقى إجماعا بين المسلمين فيما عدا شرذمة من الإمامية لايعتد برأيهم ولا بكلامهم إعتدادا [٤٨] .

ودليل ذلك قوله تعالى (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ..) [٤٩] .

ويوضح القاضى عبد الجبار معنى الأمر والنهى والمعروف والمنكر فيقول : " أما الأمر فهو قول القائل لمن دونه فى الرعية افعل ، والنهى هو قول القائل لمن دونه لا تفعل " .

وأما المعروف : فهو كل فعل عرف فاعله حسنه أو دل عليه ، ولهذا لا يقال فى القديم تعالى معروف ، لما لم يعرف حسنها ولا دل عليه وأما المنكر : فهو كل فعل عرف فاعله قبحه أو دل عليه ، ولو وقع من الله تعالى ، القبيح لا يقال إنه منكر ، لما لم يعرف قبحه ولا دل عليه [٥٠] .

ثم قسم رحمه الله المعروف على قسمين منه ما هو واجب ، ومنه ما هو غير واجب والأمر بالواجب واجب ، والأمر بالنافلة نافلة .

أما المنكر فكله من باب واحد فى أنه يجب النهى عن جميعه عند استكمال الشرائط فهو واجب كله ، وهو قسمان : قسم عقلى وقسم شرعى .

---

(٤٨) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة صـ ٧٤١ .

(٤٩) سورة آل عمران آية : ١١٠ .

(٥٠) شرح الأصول الخمسة صـ ١٤١ .

أما العقلى منها نحو الظلم والكذب وما يجرى مجراها والنهى عنها كلها واجب لا يختلف الحال فيه بحسب اختلاف المقدم عليه بعد التلكيف .

والشرعيات على ضربين :

أحدهما للإجتهاد فيه مجال ، والآخر لا مجال للإجتهاد فيه . أما ما لا مجال للإجتهاد فى كونه منكرا كالسرقة والزنا وشرب الخمر وما يجرى هذا المجرى ، والنهى عن كل ذلك واجب لايختلف الحال فيه بحسب اختلاف المقدم عليه ، وأما ما للإجتهاد فيه مجال كشرب المثلث " فإنه منكر عند بعض العلماء ، وغير منكر عند البعض الآخر ، وما هذا سبيله ينظر فى حال المقدم عليه ، فإن كان عنده أنه حلال جائز لم يجب النهى عنه ، وإن كان عنده أنه مما لا يحل ولا يجوز وجب النهى عنه ، فعلى هذا لو رأى واحدا من الشافعية حنفيا يشرب - المثلث - فإنه ليس له أن ينكر عليه وينهاه ، وبالعكس من هذا لو رأى حنفيا شفعويا يشرب المثلث ، فإنه يلزم نهيه والإنكار عليه .

وعلى الجملة ، فما هذا حاله لايخرج عن كونه منكرا ، وإن اختلف بحسب اختلاف المقدمين عليه [٥١] .

ولقد وضع القاضى عبد الجبار شروطا وضوابط للقيام بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر لكى يؤدى الغرض منه دون أن تحدث نتائج غير محمودة عن القيام به ، **وهذه الشروط هى :**

---

(٥١) شرح الأصول الخمسة صـ ١٤٦ ، ١٤٧ .

١ - يشترط فيمن يقوم به أن يعلم أو يغلب على ظنه أنه لا يؤدى إلى مضرة فى ماله أو فى نفسه إلا أنه يختلف بحسب اختلاف الأشخاص .

فإن كان المرء بحيث لا يؤثر فى حاله الشتم والضرب فإنه لا يكاد يسقط عنه وإن كان ممن يؤثر ذلك فى حاله ويحط من مرتبته فإنه لا يجب . . .

٢ - أن يعلم المأمور به معروف ، وأن المنهى عنه منكر ، لأنه لو لم يعلم ذلك لا يأمن أن يأمر بالمنكر وينهى عن المعروف وذلك مما لايجوز ، وغلبة الظن فى هذا الموضوع لايقوم مقام العلم .

٣ - أن يعلم أن المنكر حاضر كأن يرى آلات الشرب مهيأة والملاهى حاضرة ، والمعارف جامعة ، وغلبة الظن تقوم مقام العلم هنا .

٤ - أن يعلم أن ذلك لا يؤدى إلى مضرة أعظم منه ، فإنه لو علم أو غلب فى ظنه أن نهيه عن شرب الخمر يؤدى إلى قتل جماعة من المسلمين أو إحراق محله لم يجب ، وكما لا يجب لا يحسن .

٥ - أن يعلم أو يغلب فى ظنه أن لقوله فيه تأثير ، حتى لو لم يعلم ذلك ولم يغلب على ظنه لم يجب .

٦ - التدرج فى تطبيق مبدأ الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فإذا كان الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر يتم بأمر سهل فلا يجوز العدول عنه إلى الأمر الأصعب ، وهذا مما يعلم عقلا وشرعا ، أما عقلا فإن الواحد منا إذا أمكنه تحصيل الغرض بالأمر السهل لايجوز العدول عنه إلى الأمر الصعب ،

وأما الشرع ففى قوله تعالى (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما ، فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء إلى أمر الله) (٥٢) .

فالله تعالى أمر بإصلاح ذات البين أولا ثم بعد ذلك بما يليه ، ثم مايليه إلى أن انتهى إلى المقاتلة (٥٣) .

ولا شك أن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر يحتاج إلى سلطة تقوم به فهل هو مقتصر على الحاكم ، أم يتعداه إلى سائر الناس التى تتوافر فيهم الشروط السابقة .

هنا يجيب القاضى عن ذلك ، فيقسم الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر إلى ما يقوم به الأئمة ، وما يمكن أن يقوم به كافة الناس فيقول : " أما مالايقوم به إلا الأئمة ، فذلك كإقامة الحدود وحفظ بيضة الإسلام ، وسد الثغور ، وتنفيذ الجيوش ، وتولية القضاء والأمراء وما أشبه ذلك .

وأما ما يقوم به غيرهم من أفناء (أى أخلاط) الناس فهو كشرب الخمر والسرقة والزنا ، وما أشبه ذلك ، ولكن إذا كان هناك إمام مفترض الطاعة فالرجوع إليه أولى " (٥٤) .

وقد طبق المعتزلة بالفعل هذا المبدأ على أنفسهم فحاربوا الزندقة والتحلل ،

---

(٥٢) سورة الحجرات آية : ٩٠ .

(٥٣) شرح الأصول الخمسة صـ ١٤٢ ، ١٤٤ .

(٥٤) شرح الأصول الخمسة صـ ١٤٨ .

ففر بشار بن برد من البصرة خائفا على نفسه ، وواصل بن عطاء قائم فيها ، وهدد عمروبن عبيد " عبد الكريم بن أبى العوجاء لأنه يفسد الشباب ، ونصحوا الخلفاء ، فقد قال الخليفة المنصور : لعمروبن عبيد " أعنى بأصحابك فأجابه : إرفع علم الحق يتبعك أهله " .

تلك بإيجاز شديد الملامح العامة للأصول الخمسة لأهم فرقة كلامية اعتمدت إعتمادا كليا على العقل ، من أجل المحاربة والدفاع عن الإسلام بالرغم من الأخطاء التى ارتكبتها عن خطأ فى المسلك فى بعض القضايا على طريقة الخطأ مما أثار عليهم الخصوم ووسع دائرة العداء لما رأوا منهم إسرافا فى استخدام العقل .

شيوخ المعتزلة

وهنا تتميما للفائدة ، لا بأس من أن نذكر لمحة عن بعض من أشهر شيوخ المعتزلة .

١ - محمد بن الهذيل

يكنى بأبى الهذيل ، ويلقب بالعلاف ، والوجه فى تلقيبه بالعلاف - كما يذكر القاضى عبد الجبار - هو أن داره كانت بالعلافين وهى محلة بالبصرة حيث ولد . وقد ولد سنة ١٣٥ هـ ، أو قبل ذلك بسنة واحدة على اختلاف الروايتين ، حول سنة مولده ، وتوجد رواية ثالثة لابى الحسين الخياط تقول أنه ولد سنة ١٣١ هجرية .

وقد كان شيخه الذى أخذ عنه العلم ، عثمان الطويل ، كما ذكر هو عن نفسه فى أكثر المواضع .

ويصفه الشهرستانى بأنه شيخ المعتزلة الأكبر .

وأما رأيه فى ذات الله نراه يقول : " الله واحد ليس كمثله شئ " وليس بجسم ولا صورة ولا لحم ولا دم ، ولا جوهر ولا عرض وليس بذى جهات ولا يحيط به مكان ولا يجرى عليه زمان ، ولا يجوز عليه الفناء ولا يلحقه العجز والنقص " [(٥٥)] .

أما الحديث عن ذات الله وصفاته بالتفصيل عند المعتزلة فسنتركه لحينه فى هذا الكتاب حيث إننا هنا فى موضوع ضرب المثال لشيخ من شيوخ المعتزلة .

---

(٥٥) راجع مقالات جـ / ١٥٥ ، ١٥٦ .

٢ - ابراهيم بن سيار

يكنى بأبى إسحاق ، ويلقب بالنظام . وهو ابن أخت أبى الهذيل العلاف ، وقيل بأن الوجه فى تلقيبه بالنظام ، هو أنه كان ينظم الخرز فى سوق البصرة ويبيعها .

وقيل بأن الوجه فى ذلك هو أنه " كان حسن الكلام فى نظمه ونثره " وقد ولد بالبصرة حوالى سنة ١٣٥ هـ .

ومن بعض آراء النظام :

ا - كان النظام ككل معتزلى ، يقول بالعدل ، الأصل الثانى من أصول المعتزلة ، ومن العدل ألا يصدر عن الله أى شر ، بل مقتضى العدل ألا يصدر عنه إلا كل ما هو الأصلح للإنسان .

ب - من المعروف بين كثير من الكلاميين ، القول بتركيب الأجسام من أجزاء لا تتجزأ تكون محلا للأعراض ، ولكن النظام ذهب إلى رفض هذا القول وإنكار وجود الجزء الذى لايتجزأ ، وقال بأن الأجسام تنقسم إلى ما لا نهاية (٥٦) .

جـ - أنكر حجية القياس ، كما أنكر حجية الإجماع وجوز أن تجتمع الأمة كلها على ضلالة .

د - وافق أستاذه العلاف فى مصدر المعرفة الإنسانية (الوحى والعقل) (٥٧) إلى آخر هذه الآراء الإعتزالية .

---

(٥٦) الملل والنحل للشهرستانى جـ ١ صـ ٥٥ ، ٥٦ .

(٥٧) دراسات فى العقيدة الإسلامية : محمد جعفر شمس الدين صـ ٥٢ .

ويكفى هذا القدر عن بعض رجال المعتزلة مع أن الفرق الخاصة بالمعتزلة كثيرة جدا منها : المعمرية ، والجعفرية والتمامية ، والهاشمية ، والجاحظية ، والإسكافية والإسوارية .. الخ .

ثانيا : الأشاعرة

هى فرقة قامت على يد مؤسسها أبى الحسن الاشعرى وهى تدعى أنها لم تأت ببدعة ، وإنما هى امتداد لمذهب السلف الصالح ، وأنها خلف لذلك السلف العظيم ، إذ أن الاشعرى قام بنصرة دين الله وبين ما كان عليه سلف الامة مستقيم على العقول الصريحة والآراء السديدة .

يقول ابن عساكر : إلى أن بلغت التوبة إلى شيخنا أبى الحسن الأشعرى رحمه الله ، فلم يحدث فى دين الله حدثا ، ولم يأت فيه ببدعة ، بل أخذ أقاويل الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الأئمة فى أصول الدين ، فنضرها بزيادة شرح وتبيين ، وأن ما قالوه صحيح فى العقول " [٥٨] .

المنهج الأشعرى مع بيان اسباب تحوله عن المذهب الإعتزالى

قبل أن نذكر المنهج الذى سار عليه الأشاعرة كفرقة كلامية معتدلة بفضل مؤسس المذهب أبى الحسن الأشعرى ينبغى علينا توضيح مشكلة هامة دائما وأبدا تشغل فكر الباحثين ألا وهى تفسير تحول أبو الحسن الأشعرى عن الإعتزال وخصومته للمعتزلة بعد أن تتلمذ على يد أستاذه الجبائى إلى سن الأربعين .

---

(٥٨) ابن عساكر : تبيين كذب المفترى صـ ١٠٣ دمشق سنة ١٣٤٧ هـ .

ولا شك أن هذا التحول له أهميته التاريخية والكلامية ، وينبغى الوقوف بقدر المستطاع على حقيقة هذا التحول المذهبى الفجائى فى فكر أبى الحسن ، لأنه يلقى الضوء على طابع المذهب الأشعرى .

يقول ابن عساكر فى رواياته (أن الشيخ أبا الحسن رحمه الله لما تبحر فى كلام الإعتزال وبلغ غايته ، كان يورد الأسئلة على أستاذه فى الدرس ولا يجد فيها جوابا شافيا فتحير فى ذلك فحكى عنه أنه قال : وقع فى صدرى فى بعض الليالى شىء مما كنت فيه من العقائد فقمت فصليت ركعتين وسألت الله أن يهدينى الطريق المستقيم ، ونمت فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المنام فشكوت إليه بعض مابى من الأمر فقال : عليك بسنتى ، فانتهيت وعارضت مسائل الكلام بما وجدت فى القرآن والأخبار فأثبته ونبذت ما سواه ورائى ظهريا " (٥٩) .

ومن ضمن أسباب تحول مؤسس المذهب الأشعرى عن المذهب الذى تربى فيه أربعين سنة : إفحام الأشعرى لإستاذه الجبائى فى هذا الحوار عن أحوال الثلاثة : مؤمن وكافر وصبى ، ما عقبتهم ؟ فأجاب الجبائى قائلا : المؤمن من أهل الدرجات والكافر من أهل الهلكات ، والصبى من أهل النجاة ، فرد عليه الأشعرى قائلا : هل يستطيع الصبى أن يكون من أهل الدرجات فقال الجبائى : لا. فقال الأشعرى : ولم ؟ فرد الجبائى : لأنه يقال له إن المؤمن إنما نال هذه الدرجة ،

---

(٥٩) ابن عساكر : تبيين كذب المفترى صـ ٣٨ .

وليس لك مثلها ، قال الأشعرى : فإن قال لم أقصر ، ولكنى أعلم أنك لو بقيت لعصيت فكان مصلحتك فى الموت صغيرا ، فرد الأشعرى : فإذا قال الكافر ولماذا يارب لم تراع مصلحتى أنا الآخر فأموت صغيرا ، وأنت تعلم أنى حين أكبر سأكون كافرا ، فلم يخرج الشيخ جوابا " [٦٠] .

هذه المناظرة إن دلت فإنما تدل على تهافت مبدأ الصلاح والأصلح عند المعتزلة وتثبت أيضا إسراف المعتزلة على أنفسهم حيث غلوا فى تحكيم العقل فى كل شىء حتى وصل الأمر إلى تعليل كل فعل إلهى ونعلم جيدا أن أفعال الله لا تعلل حسبما ورد إلينا فى كتابه الكريم (لا يسئل عما يفعل وهم يسألون) .

وهناك مناظرة أخرى تذكرها الروايات الأشعرية على درجة من الأهمية حيث إنها تحدد اتجاهات أبى الحسن الأشعرى على نحو أكثر صراحة .

سئل الجبائى : هل يجوز أن يسمى الله عاقلا ؟ فقال الجبائى لا ، لأن العقل مشتق من العقال ، والعقال بمعنى المانع ، والمنع فى حق الله محال ، فقال الأشعرى للجبائى : فعلى قياسك لا يسمى الله تعالى حكيما لأن هذا الاسم مشتق من حكمة اللجام ؟ وهى الحديدة المانعة للدابة عن الخروج ، فإذا كان اللفظ مشتقا من المنع والمنع على الله محال لزمك أن تمنع اطلاق " حكيما " عليه تعالى فلم يجد الجبائى جوابا ، وسئل الأشعرى ماتقول أنت ؟ قال : أجيز حكيما ، ولا أجيز عاقلا لأن طريقى فى مأخذ أسماء الله السماع الشرعى لا القياسى اللغوى فأطلقت

---

(٦٠) السبكى : طبقات الشافعية جـ ٢ صـ ٢٤٥ القاهرة سنة ١٣٢٤ هـ .

حكيما لأن الشرع أطلقه ، ومنعت عاقلا لأن الشرع منعه ، ولو أطلقه الشرع لأ طلقته " [٦١] .

من خلال هذه الروايات يمكن تفسير تحول الأشعري عن مذهب المعتزلة بالرغم من أن هناك روايات عديدة وردت فى هذا الشأن ولكننا نأخذ بعض الشواهد لتفسير الموقف فقط ولسنا فى مقام الإفاضة عن سر هذا التحول والذى يهمنا الآن هو بيان صورة موجزة عن منهج الإمام .

وقد كان للأشعرى فى منهجه دور مماثل فى الصراع الدائر فى عصره بين غلو المعتزلة فى العقل وجمود الحنابلة عند النص أو النقل ، فإنه تمثل المذهب الشافعي منهجا وموضوعا تمثلا كاملا لم يبق معه إمكان التعايش مع أفكار المعتزلة .

نراه يقدر للامام أحمد بن حنبل إذ يقول فى كتابه « الإبانة » (قولنا الذى نقول به وديانتنا التى ندين بها التمسك بكتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، وما روى عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ، ونحن بذلك معتصمون وبما كان عليه أحمد بن حنبل – نضر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته – قائلون ولمن خالف قوله مجانبون [٦٢] .

ولكن هذا القول للأشعرى لا يجعلنا نظن للحظة واحدة أنه كان يهمل العقل ولا سيما إذا كان قوله هذا عقب تحوله مباشرة ، ولذلك نجد الدكتور حمودة غرابة يذكرنا بقوله : (إن التزام حرفية النص وتحريم استعمال الحق فى تأييد ما ورد به

---

(٦١) أحمد أمين : ظهر الإسلام جـ ٤ صـ ٦٨ ، ٦٩ سنة ١٩٧٥ م النهضة المصرية .

(٦٢) الأشعرى : الإبانه صـ ٨ الطبعة الثانية .

من حقائق أمر خاطىء لا يقول به إلا كسول أو جاهل ، ومع هذا فالجرى وراء العقل محوط بسياج من الشرع وبخاصة الآراء التى تتصل بالعقيدة ..

وإذن فمن الخير للحق فى ذاته وللجماعة التى تعمل على اكتشاف أن تتخذ فى ذلك منهج وسطا يتراوح بين العقل والنص [٦٣] .

ومن هنا يمكن القول أن الأشعرى قد جمع بين النص والعقل واستخدام العقل فى فهم الشرع ، ومن ثم فقد ثار عليه الحنابلة الذين اتهموه بأنه لم يتخلص بعد من ميله إلى الإعتزال .

ويقول الدكتور غرابة معبرا عن رأى الأشعرى : (إنما المنهج الصحيح هو محاولة إدراك النص فى ضوء العقل أو السير وراء العقل فى حدود الشرع لأن العقل إذا ترك وشأنه اتبع هواه ، ولكنه بالشرع يتبع هداه ، وفرق بين الهوى المضل وبين الهدى الذى يعصم من الزلل والضار [٦٤] .

أما إذا حصل تعارض بين النقل والعقل عند الأشعرى ، تراه يجعل الضابط للنفس وأن العقل يجب أن يتبعه ولا يخرج عليه وقد آمن الشعرى بأن للعقليات مجالها وللسمعيات مجالها ، فمثلا إثبات الوجه واليدين والعرش والاستواء ، كل هذه أمور سمعية يدل عليها النص ، ولا سبيل إلى البرهنة عليها (عقليا ، وفى مسألة الصفات يمكن البرهنة عليها عقليا وسمعيا) وقد كان الأشعرى واعيا حين رأى تقديم النص على العقل ، لأن القرآن الكريم والسنة فيهم الكثير من أصول

---

(٦٣) الأشعرى : اللمع . تحقيق د / حمودة غرابة صـ ١٣٧ .

(٦٤) السابق صـ ٨٧ .

المسائل الإعتقادية واستخدم العقل لأن هناك نصوصا تتطلب لفهمها التأويل حتى تكون معقولة ومقنعة [٦٥] .

يقول الدكتور / أحمد فؤاد الأهوانى : « الأشعرى لم يتطرف نى التأويل العقلى كالمعتزلة أو يستهجن البحث الكلامى كالحنابلة ولكنه وفق بين الجانبين ، واعتمد على الحجة العقلية واستطاع مذهبه أن يضع للفتن الدينية حدا ، فقضى على مذهب المعتزلة وحل مكانه » [٦٦] .

هذا بإيجاز شديد منهج الأشعرى هو الجمع بين النص والعقل والتأليف بينهما وتقديم ما حقة التقديم وتأخير ماحقة التأخير .

ويقول ابن خلدون عن المنهج الأشعرى أنه وجد تلاميذ أقوياء صاروا بالمنهج إلى عراقتة وقوته « إن طريقة الأشعرى هى التوسط بين النصيين والعقليين » وقد وجدت هذة الطريقة تلاميذ أقوياء يؤيدونها على أسس منهجيه من العقل والمنطق وقد تبعه تلميذه « ابن مجاهد » فى اقتفاء هذة الطريقة وأخذ عن ابن مجاهد تلميذه القاضى أبو بكر الباقلانى » فهذب هذة الطريقة بأن وضع لها مايشبة النظرية فى المعرفة وجعل لأدلته التى استخدمها فى براهينه مسائل كالجوهر الفرد وأن العرض لا يقوم الا بالعرض ، وأنه لا يبقى زمانين واستعان بهذة الأدلة فى مباحث فلسفية [٦٧] .

---

(٦٥) د / جلال موسى : نشأة الأشعرية وتطورها .

(٦٦) د / الأهوانى : مقال من مقالات الإسلاميين للاشعرى من مجلة تراث الإنسانية صـ ٣٦٧ المجلد الثانى طبعة القاهرة .

(٦٧) ابن خلدون : المقدمة صـ ٤٦٥ .

بذلك نرى أن الباقلانى قد وسع دائرة العقل وجعل العقيدة كلها بجميع مسائلها تدخل فى نطاق العقل ، وبذلك تدخل القضايا المنطقية والبراهين الفلسفية فى أمور الدين وهذا يحتاج إلى مزيد من الفلسفة وبذلك يتكون علم الكلام ويقوى لأنه الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية .

ويقول الأستاذان : الخضيرى ؛ وأبو ريدة : قد أصبح يقال عن الباقلانى ما قيل عن الأشعرى إنه المؤسس لعلم الكلام فقالا « هو الذى نقل الحجاج مع المخالفين إلى ميدان العقل النظرى بعد أن كان من تقدمه يستند إلى النصوص بسبب نقص التكوين الفلسفى ، وقلة الإحتكام إلى المنطق ...

فلا نجد عند الباقلانى سوى مقارعة الدليل بالدليل على الصورة الجدلية الخالصة المستقلة عن النصوص ، والتى لا تتقيد إلا بالمنطق وتمحيص أصول الآراء من الناحية العقلية " [٦٨] .

والذى يهمنا الآن هو أن تذكر تلاميذ الأشعرى الذين حملوا لواء الأشعرية بعده سواء أسرفوا فى استخدام العقل على نحو ما يزيد على نهج الأشعرى أم لا .

الذى يهمنا هو أن الأشعرى ترك رجالا جمعوا فى منهجهم بين العقل والنقل ومن أهم هؤلاء التلاميذ على سبيل المثال لا الحصر :

١ - الباقلانى الذى ذكرنا عنه القليل منذ قريب ، ومن أهم مؤلفاته : كتاب التمهيد والإنصاف فى الرد على الفرق المعطلة والمارقة عن الإسلام .

---

(٦٨) السابق صـ ٤٦٥ ، نشأة الاشعرية وتطورها صـ ٣٢٠ .

٢ - الإمام الجوينى - الملقب بإمام الحرمين ، ومن أشهر مؤلفاته الشامل فى أصول الدين " وكتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة وأصول الإعتقاد " .

والإمام الغزالى والشهرستانى وعبد القادر البغدادى والإيجى صاحب كتاب المواقف فى علم الكلام ، الذى هو موسوعة كبرى فى علم الكلام ، وسعد الدين التفتازانى وله مؤلفات قيمة أيضا فى علم العقيدة أهمها " المقاصد فى علم الكلام " ... الخ .

الفصل الرابع

الاستدلال على وجود الله

الفصل الرابع

الإستدلال على وجود الله

للمتقدمين والمتأخرين مسالك مأثورة ومناهج مشهورة فى محاولة إقامة الدليل على وجود الله إحقاقا لقدر الربوبية ، ووفاء بعظمتها علاوة على ذلك لما فيها من استجابة الإستشعار الإنسانى بحاجته إلى الوجود الإلهى الذى يستجيب بمحض فضله لمطالب العبيد ومصالحهم .

وهناك نماذج متعددة من الأدلة تبرز آثار الله تعالى فى كونه جمعها المتقدمين والمتأخرين من العلماء ولهم فيها مسالك مأثورة ومناهج مشهورة نذكر منها : -

الدليل الأول : برهان الفطرة [1]

إنما جعلنا الفطرة برهانا مع أنها ضرورية ، والضرورى هنا قسيم النظرى الإستدلالى ، لأنّا نعنى بالبرهان هنا محل قاطع محتج به ، والضرورى وإن لم يبرهن عليه فإنه يبرهن به ويشار إليه .

ودليل الفطره له قيمته حيث يؤثره كثير من العلماء على غيره من الأدلة ويجعله أولاها وأولاها ، لا لأن الجبلة لها السبق طبعا ، بل لأن الشعور بوجود الله تعالى والأذعان بخالق قادر محيط من وراء الطبيعة أمر غريزى فى الإنسان مفطور عليه ، لا تغيره ريب المرتابين ، ولا تزلزله شكوك المتشككين لأنه عقد فى المرء وطبع

---

(١) الشيخ محمد جمال الدين القاسمى : دلائل التوحيد صـ ٢٣ .

عليــه جنانه وتأثيره لسـانه ، ومـا يؤيد ذلك مـا يرى من انطلاق الألسنة وقت وقع الكوارث والحوادث وماتندفع إليـه نفسـه من اللجوء اليـه تعالى والتضرع فى دفع مـا يمـسـهـا من ضـر بحـيث لا يوجـد راد ولا صـاد سـواه تعـالى . قـال الإمـام القـزوينى : فى سراج العـقـول : (الدليـل على مـعـرفـة الله واجبـة كـونهـا من الأمـور التى تصل العـقـول إليـهـا ، فإن الإنسـان إذا دهاه أمر وضاقت بـه المسالك فلابد أن يستند إلى إله يتأله ويتضرع نحوه ويلجأ إليه فى كشف بلواه ويسمو قلبه صعودا إلى السماء ويشخص ناظره إليها من حيث هى قبلة لدعاء الخلائق أجمعين [٢] .

مثل ذلك قد يوجد ظاهرا فى الأطفال والوحوش واليـهائم فإنها ظاهرة الخوف والرجـاء رافـعـة رؤسـهم إلى السـمـاء عند فـقدان الـكلأ والماء [٣] وإحسـاسـهـا بالهلاك والفناء هذا كله مركوز فى حيلة الحيوانات فضلا عن الانسان العاقل ، وهى الفطرة المذكـورة فى القـرآن الكريم ، ولكن أكـثـر الناس بسـبب انشـغـالهم فى مـتع الدنيـا وزخرفها قد ذهلوا عن ذلك فى حالة السراء ، وإنما يردون إليه فى الضراء عند وقوع المصائب عليهم قال تعالى : " وإذا مسكم الضر فى البحرضل من تدعون إلا إياه ، فلما نجاكم إلى البر أعرضتم وكان الإنسان كفورا " [٤] .

---

(٢) مرد ذلك هو الاعتقاد بأن الله تعالى فوق العالم لأنه العلى الأعلى وان كان أحدهم لا يلفظ بلفظ الجهة لكنهم يعتقدون بقلوبهم ويقولون بألسنتهم ربهم فوق ، فطرة فطروا عليها . قال أبو جعفر الهمدانى : ما قال عارف قط يا ألله إلا وقبل أن ينطق لسانه يجد فى قلبه معنى يطلب العلو لا يلتفت يمنة ولا يسرة فأنى يكون دفع هذه الضرورة بحيلة أو بأخرى وقد أوسع فى مثل هذا المقال ابن رشد رحمه الله .

(٣) دلائل التوحيد صـ ٢٤ .

(٤) سورة الاسراء آية ٦٧ .

تلك الفطرة التى تدل على أن وجود الله سبحانه وتعالى واضح وظاهر جدا حتى ليس هذا فقط ولكنه أوضح وأبين من وجود العالم عند العقول السليمة والفطر الصحيحة ، وأنه إذا استدل بعض الناس على وجود الله بالعالم لأنه ملموس ومحسوس لديهم فقد استدل العالمون بالله حق علمه والعارفون به السائرين تحت هداه بأن وجوده تعالى أظهر عندهم وأبين من وجود العالم بل وأوضح من وجود النهار .

وفى هذا يقول ابن القيم (ومعلوم أن وجود الرب تعالى أظهر للعقول السليمة والفطر من وجود النهار ومن لم ير ذلك فى عقله وفطرته فليتهمها) (٥) .

ولذلك فإن عامة الناس فى جميع أقطار الأرض دعت أنفسهم الى الاعتراف بأن لهم خالقا من غير معلم ولاثبات حجة عندهم ولا اصطلاح وقع بين كافتهم من أهل البوادى وأقاصى الهند والصين الذين لم يبلغهم داع إلى الإسلام ولا إلى الشرك فأنهم استغنوا بشهادة أنفسهم على الأعم الأغلب بالخالق جل جلاله وذلك ظاهر فى قوله تعالى " قالت لهم رسلهم أفى الله شك فاطر السموات والأرض " (٦) وهذا كله قريب من الضروريات ، ولذلك قال بعضهم المعرفة ضرورية ، فالناس كلهم يشيرون إلى الصانع جل وعلا ، وان اختلفت طرائقهم ، ومللهم ، ولا يجهلون سوى كنه الذات ، ولذلك لم يأت الأنبياء والرسل ليعلموا بوجود الصانع وإنما أتو ليدعوا إلى التوحيد ، قال تعالى " فأعلم أنه لا إله إلا هو " وقال سبحانه :

---

(٥) ابن القيم : مدارج السالكين جـ ١ صـ ٣٣ .

(٦) سورة ابراهيم : آية ١٠ .

" وليعلموا أنما هو إله واحد " والخلق إنما أشركوا بيد الاعتراف بالموجود تعالى لما اعتقدوه من الشركاء لله تعالى أو النفى واجب من صفاته أو لإثبات مستحيل منها أو لإنكارهم نبى من الأنبياء أو مكابرة من أهل القوم .

يقول القزوينى : فإن قيل فلأى شئ سلك أهل الأصول طرق الاستدلال على هذا . فالجواب : إنما سلكوا ذلك قطعا للأطماع التى تشرئب إلى ذلك والا فهم يعلمون أن ماشهدت به الفطرة أقرب إلى الخلق وأسرع تعقلا ، لأن الممكن الخارج والحادث الدال على محدث موقوفان على النظر الصحيح ، وتلك داعية ضرورية من الناظر لا يمكن الاستغناء عنها . قال تعالى : " أم من يجيب المضطر إذا دعاه أم من يبدأ الخلق ثم يعيده أم من جعل الأرض قرارا " إلى غيرها من الآيات التى كلها استفهامات تقرير كأنه تعالى يقرر عباده على شىء فطرهم عليه ، ومثله قوله تعالى " ألست بربكم " وقوله " أفى الله شك " ولهذا ورد فى الحديث مرفوعا أن الله تعالى خلق العباد على معرفته فاجتالهم (حولهم) الشيطان عنها ، فما بعثت الرسل إلا للتذكير بتوحيد الله كما هو موجود فى الفطرة وتطهيره عن تسويلات الشيطان بالأستدلالات النظرية والدلائل العقلية وبها توجهت التكاليف على العقلاء [٧] .

ولذلك قال الإمام الشيخ محمد عبده فى تفسير سورة عبس فى قوله تعالى " كلا إنها تذكرة " أراد الله أن يبين الهداية التى يسوقها إلى البشر

---

(٧) دلائل التوحيد صـ ٢٥ ، ٢٦ .

على ألسن الرسل ليست مما يحتاج لتقريره فى النفوس وإيجاده فى القلوب وإنما هى تذكرة تنبه الغافل إلى ما غرز الله فى فطرته من الخير وأودعه غريزته من وجدان معرفة الخالق فى الخلقة . فمن صد عنها فإنما هو معاند مقاوم لما يدعوه إليه سره وتنتزع به إليه نفسه فما عليك إلا أن تبلغ ما عرفت عن ربك لتذكر به الناس وتنبه الغافل .

ثم يقول " إن فى الإسلام من ضروب الهداية ما يعد من الأصول الخاصة كبناء العقائد فى القرآن على البراهين العقلية وبناء الأحكام الدينية والعملية على قواعد المصالح والمنافع ودفع المضار " (٨) .

وبهذا يكون هناك ربط بين الفطرة والعقل لأن الفطرة مفطورة على التوحيد والعقل إذا كان جيد قائم على حراستها من تشويش المشوشين من أعداء الدين ، وغاية معرفة الإنسان ربه أن يعرف أجناس الموجودات جواهرها وأعراضها المحسوسة والمعقولة ويعرف أثر الصنعة فيها وأنها محدثة وأن محدثها ليس إياها ولا مثلا لها ، بل هو الذى يصح ارتفاع كلها مع بقائه تعالى ولايصح بقاؤها وارتفاعه ، وبهذا النظر قال أبو بكر الصديق رضى الله عنه ، سبحان من لم يجعل لخلقه سبيلا إلى معرفته إلا بالعجز عن معرفته .

---

(٨) الإمام محمد عبده : سلسلة أعلام الإسلام : لعبد الحليم الجندى صـ ٨٧ .

الدليل الثانى : طريق العناية

قال الحكيم ابن رشد فى كتابه " مناهج الأدلة فى عقائد الملة " : (الذى قصده الشرع من معرفة العالم هو أنه مصنوع لله تبارك وتعالى ومخترع له وأنه لم يوجد عن الاتفاق ومن نفسه ، فالطريق التى سلك الشرع بالناس فى تقرير هذا الأصل هى من الطرق البسيطة المعترف بها عند الجميع) . ثم يستطرد ابن رشد فيقول : (فإن قيل فإذا قد تبين أن هذه الطرق كلها ليست واحدة) . ومنها الطريقة الشرعية التى دعا الشرع منها جميع الناس على اختلاف فطرهم إلى الإقرار بوجود البارى سبحانه ، فما هى الطريقة الشرعية التى نبه الكتاب العزيز عليها ، واعتمدتها الصحابة رضوان الله عليهم ؟

الجواب : يقول ابن رشد : (قلنا الطريق التى نبه الكتاب العزيز عليها ودعا الكل من بابها تنحصر فى جنسين) "[٩] .

أحدهما : طريق الوقوف على العناية بالإنسان وخلق جميع الموجودات من أجلها ، ولنسم هذه دليل العناية .

والطريقة الثانية : ما يظهر من اختراع جواهر الأشياء ولنترك هذ لمجاله لأنه الدليل الثالث فسوف نتحدث فيه ونفرد له نقاشا مفصلا . إن شاء الله .

أما الدليل الذى نحن بصدد الدراسة له فهو كما يقول ابن رشد ينبنى على أصلين : -

الأصل الأول : أن جميع الموجودات موافقة لوجود الإنسان بمعنى أن العالم بجميع

---

(٩) ابن رشد : مناهج الأدلة صـ ٦٠ .

أجزائه يوجد موافقا لوجود الإنسان ولوجود جميع الموجودات التى ها هنا [١٠] .

والأصل الثانى : أن كل مايوجد موافقا فى جميع أجزائه لفعل أحد ، ومسددا نحو غاية واحدة ، فهومصنوع ضرورة ، فينتج من هذين الأصلين بالطبع أن العالم مصنوع . وأن له صانعا إذ ليس يمكن أن تكون هذه الموافقة بالاتفاق .

فالأصل الأول جاء من كون موافقة الموجودات لوجود الإنسان فحصل اليقين بذلك باعتبار موافقة الليل والنهار ، والشمس والقمر لوجود الإنسان وكذلك موافقة الأزمنة الأربعة له ، والمكان الذى هو فيه أيضا وهو الأرض ، وكذلك موافقة الماء للحيوانات المائية والهواء للحيوانات الطائرة ، وأنه لو اختل شىء من هذه الخلقة والبنية لاختل وجود المخلوقات التى ها هنا ، علم على القطع أنه ليس يمكن أن تكون هذه الموافقة التى هى فى جميع أجزاء العلم للإنسان والحيوان والنبات بالاتفاق بل ذلك من قاصد قصده ومريد أراده وهو الله عز وجل . [١١]

من هنا كانت دلالة العناية من أشرف الدلائل الدالة على وجود الصانع ولذلك قال ابن رشد (لا شىء أدل على الصانع من جود موجود بهذه الصفة فى الأحكام .. وتبين من هذا أن الطرق الشرعية التى نصبها الله لعباده ليعرفوا أن العالم مخلوق ومصنوع هى مايظهر فيه من الحكمة والعناية بجميع الموجودات التى فيه وبخاصة الإنسان ، وهى طريقة نسبتها فى الظهور إلى العقل نسبة الشمس فى الظهور إلى الحس) [١٢] .

(١٠) المرجع السابق صـ ٦٠ .

(١١) دلائل الترحيد صـ ٣٣ .

(١٢) مناهج الأدلة صـ ٦١ .

الدليل الثالث : دليل الإختراع

وأما دلالة الإختراع فيدخل فيها وجود الحيوان كله ووجود النبات ووجود السموات وهذه الطريقة تنبنى على أصلين موجودين بالقوة فى جميع فطر الناس .

أحدهما : أن هذه الموجودات وهذا معروف بنفسه فى الحيوان والنبات كما قال تعالى " إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له " .. الآية . فإنا نرى أجساما جمادية ثم تحدث فيها الحياة فنعلم قطعا أن ها هنا موجدا للحياة ومنعما بها وهو الله تبارك وتعالى . وأما السموات فنعلم من قبل حركاتها التى لاتفتر أنها مأمورة بالعناية بما ها هنا ومسخرة لنا ، والمسخر المأمور مخترع من قبل غيره ضرورة .

وأما الأصل الثانى : فهو أن كل مخترع فله مخترع ، فيصح هذين الأصلين أن للموجود فاعلا مخترعا له . وفى هذا الجنس دلائل كثيرة على عدد المخترعات ولذلك كان واجبا على من أراد معرفة الله حق معرفته أن يعرف جواهر الأشياء ليقف على الإختراع الحقيقى فى جميع الموجودات ، لأن من لم يعرف حقيقة الشيء لم يعرف حقيقة الإختراع) [١٣] .

وإلى هذا الإشارة بقوله تعالى " أو لم ينظروا فى ملكوت السموات والأرض ، وما خلق الله من شيء " ..

واذا تصفحت الآيات المنبهة على الأدلة المفضية إلى وجود الصانع وجدتها على ثلاثة أنواع : -

---

(١٣) مناهج الأدلة صـ ٦١ ، ٦٢ .

١ - إما آيات تتضمن التنبيه على دلالة العناية .

٢ - وإما آيات تتضمن التنبيه على دلالة الإختراع .

٣ - وإما آيات تجمع الأمرين من الدلالة جميعا .

فأما الآيات التى تتضمن دلالة العناية فقط فمثل قوله تعالى " ألم نجعل الأرض مهادا والجبال أوتادا وخلقناكم أزواجا وجعلنا نومكم سباتا وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا ، وبنينا فوقكم سبعا شدادا وجعلنا سراجا وهاجا وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجا لنخرج به حبا ونباتا وجنات ألفافا " [١٤] .

ومثل قوله " تبارك الذى جعل فى السماء بروجا وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا " [١٥] .

وأما الآيات التى تتضمن دلالة الاختراع فقط فمثل قوله تعالى : " فلينظر الإنسان مما خلق خلق من ماء دافق " [١٦] ومثل قوله " أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت " [١٧] ، الخ ..

ومثل قوله " يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعو له " [١٨] إلى غير ذلك من الآيات التى لا تحصى ،

---

(١٤) سورة النبأ : الآيات : ٦ ، ٧ ، ٨ ، ٩ ، ١٠ ، ١١ ، ١٢ ، ١٣ ، ١٤ ، ١٥ ، ١٦ .

(١٥) سورة الفرقان آية رقم ٦١ .

(١٦) سورة الطارق آية ٥ ، ٦ .

(١٧) سورة الغاشية آية ١٧ .

(١٨) سورة الحج آية ٧٣ .

وأما الآيات التى تجمع الدلالتين ، فهى كثيرة أيضا منها ، " يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذى جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا الله أندادا وأنتم تعلمون " [١٩] فإن قوله " الذى خلقكم والذين من قبلكم " تنبيه على دلالة الإختراع ، وقوله " الذى جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء " تنبيه على دلالة العناية . ومن الآيات التى تجمع الدلالتان قوله تعالى " ويتفكرون فى خلق السموات والأرض ، ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار " [٢٠] .

نر أكثر الآيات الواردة فى هذا المعنى يوجد فيها النوعان من الدلالة ، فهذه الطريق هى الصراط المستقيم التى دعا الله الناس منها إلى معرفة وجوده ونبههم على ذلك بما جعل فى فطرهم من إدراك هذا المعنى ومن هنا فقد بات واضحا أن الدلالة على وجود الصانع منحصرة فى هذين الجنسين " دليل العناية ودليل الإختراع " وتبين من خلال عرضنا للآيات الكريمة أن هاتين الدلالتين لهما أهميتهما العظمى سواء كان ذلك عند العلماء أو سواء الجمهور أى العوام بمعنى أن الذى يكتفى بالحس يقف على معنى الدلالتين بسهولة والمتخصصين الذين يدركون الأشياء بالبرهان لا يجدون صعوبة أيضا فى هاتان الدلالتان ، فإن مثال الجمهور فى النظر إلى الموجودات مثالهم فى النظر إلى المصنوعات فقط وأن لها صانعا

---

(١٩) سورة البقرة آية ٢١ ، ٢٢ .

(٢٠) سورة آل عمران جزء من آية ١٩١ .

موجودا . ومثل العلماء فى ذلك مثال من نظر إلى المصنوعات التى عنده علم ببعض صنعتها وبوجه الحكمة فيها ولاشك أن من حاله من العلم بالمصنوعات هذه الحال هو أعلم بالصانع من جهة ما هو صانع من الذى لا يعرف من تلك المصنوعات إلا أنها مصنوعة فقط [٢١] .

الدليل الرابع : الإفتقار إلى سبب الأسباب

الحوادث فى عالم الكائنات سواء أكانت من الذوات أو من الأفعال البشرية أو الحيوانية فلابد لها من علل وأسباب متقدمة عليها ، بها تقع فى مستقر العادة وعنها يتم كونها وإليها تفتقر افتقار الهواء إلى الشمس فى إضاءته والماء إلى مسخن فى حرارته ، وكل واحد من هذه العلل والأسباب حادث أيضا فلابد له من علل وأسباب أخر . ولا تزال تلك الأسباب مرتقية حتى تنتهى إلى مسبب الأسباب وموجدها وخالقها .

من هنا قال ابن رشد " الموجودات الممكنة لابد لها من علل تتقدم عليها فإن كانت العلل ممكنة لزم أن يكون لها علل ومر الأمر إلى غير نهاية وإن لم يكن هنالك علة لزم وجود الممكن بلا علة وذلك مستحيل فلابد أن ينتهى الأمر إلى علة ضرورية فإذا انتهى الأمر إلى علة ضرورية لم تخل هذه العلة الضرورية أن تكون ضرورية بسبب أو بغير سبب فإن كانت بسبب سئل أيضا فى ذلك السبب فإما أن تمر الأسباب إلى غير نهاية فيلزم أن يوجد بغير سبب ما وأضح أنه موجود بسبب

(٢١) دلائل التوحيد صـ ٣٨ .

وذلك محال فلابد أن ينتهى الأمر إلى سبب ضرورى بلا سبب أى بنفسه وهذا هو واجب الوجود ضرورة . أ هـ [٢٢] .

وقال ابن رشد أيضا : " أما الفلاسفة فإنهم اعتبروا الأسباب المحسوسة حتى انتهت الجرم السماوى ثم اعتبروا - الأسباب لمعقولة فأفضى بهم الأمر إلى موجود ليس بمحسوس هو علة ومبدأ للموجود المحسوس وهومعنى قوله تعالى : " كذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين " [٢٣] .

وقال الفارابى فى نصوص الحكم " كل مالم يكن فكان ، فله سبب ولن يكون المعدوم سببا لحصوله فى الوجود ، والسبب إذا لم يكن سببا ثم صار سببا فلسبب صار سببا وينتهى إلى مبدأ عنده أسباب الأشياء على ترتيب علمه بها فلن تجد فى عالم الكون طبعا حادثا أو اختيارا حادثا إلا عن سبب ويرتقى إلى سبب الأسباب الخارجة التى ليست باختياره ، وتستند تلك الأسباب إلى الترتيب ، والترتيب يستند إلى التقدير ، والتقدير يستند الى القضاء والقضاء ينبعث عن الأمر وكل شيء مقدر . أ . هـ .

الدليل الخامس : دلالة التركيب

ضرورة العقل قاضية بأن كل مركب فهو مسبوق بالغير وحاصل بعد العدم ، أما مسبوقيته بالغير فلتقدم أجزائه التى تركب منها كما هو مشاهد فى مثل السرير

---

(٢٢) مناهة الأدلة صـ ١٠٦ .

(٢٣) دلائل التوحيد صـ ٤٠ .

والجدار ، وأما مسبوقيته بالعدم فلأنه مسبوق بعدم التركيب وكل مسبوق بالغير وموجود بعد العدم فهو حادث آلبته والعالم بأسره من العلويات والسفليات مابين مركب عقلى كالماهية المتعلقة ومابين مركب خارجي كالأجسام فيكون برمته حادثا والضرورة قاضية أيضا بأن كل حادث فهو مفتقر فى وجوده إلى موجد وهو صانعه لامتناع أن يوجد نفسه [٢٤] .

الدليل السادس : إضطرار العالم إلى ممسك

إتفق العلماء على أن العالم فى الهواء أرضه وسماؤه وما فيه من البحار والجبال وجميع الأثقال ، وثبت بضرورة العقل أن الثقيل لايستسمك فى الهواء إلا بممسك ، وأن هذا الإمساك الدائم المتقن لايكون بما لايعقل من الرياح كما زعمت الفلاسفة على أن الرياح تحتاج إلى خالق يخلقها ثم إلى مدبر يقدرها مستوية الانفاس موزونة القوة لايزيد منها شىء على شىء حتى تعتدل اعتدالا أتم من اعتدال الفاعل الماهر من الناس .

هذا الخالق هو رب عظيم قدير عليم مدبر ويمكن أن نشير إلى هذا الدليل بقول المولى عز وجل " إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا " [٢٥] .

وهناك أدلة كثيرة تفوق الحصر والعد لاداعى لذكرها هنا كى لايطيل بنا الحديث ولكن الوفاء بالعهد ينبغى علينا أن نشير باختصار شديد إلى جماعة

---

(٢٤) راجع دلالة التوحيد صـ ٤٤ .

(٢٥) سورة فاطر آية ٤١ .

المتكلمين حيث أنهم درجوا فى استدلالهم على وجود الله وفق ما أرشد إليه القرآن الكريم من وجوب الاستدلال بالكون ودقة صنعه وعظيم قدره ، ففى أكثر من آية أمر الله تعالى بالنظر قال تعالى " إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون " (٢٦) .

وهذا النوع من الأدلة أنفع وأقوى فى نفوس علماء الكلام ولا سيما الأشاعرة والماتريدية لما فى الأدلة العقلية من دقة ومسالك وعرة فتفتح باب الشبهات التى لا طائل من ورائها .

غير أن المتكلمين وإن وجدوا فى أمثال هذه الآيات دعوة إلى إثبات وجود الله بالعقل إلا أنهم لم يوفقوا فى الكشف عن الأدلة البرهانية التى احتوى عليها كتاب الله تعالى وجنحوا إلى استخدام أدلة أخرى غلب عليها شكل الجدل المصاحب للسفسطة والشكوك ويمكن سياق دليل المتكلمين فى إثبات وجود الصانع على هذا النحو : - " العالم بجميع أجزائه من جواهر وأعراض حادث وكل حادث لابد له من محدث إذن فالعالم لابد له من محدث وهو الله " (٢٧) .

وأما إذا ما أردنا أن نضرب مثلا بالإمام الأشعرى فى الإستدلال على أن لهذا الكون خالقا أوجده وأبدعه ونظمه على أتم وأكمل نظام بدأ الأشعرى يستدل

(٢٦) سورة البقرة اية ١٦ .

(٢٧) غنية المريد فى معرفة التوحيد صـ ٩٠ .

بالإنسان من حيث أنه يمر بأطوار عدة فى مراحل نموه حتى يصل إلى نهاية المطاف.

قال الأشعرى " إن الإنسان الذى هو غاية الكمال والتمام كان نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم عظاما ولحما ثم تحول إلى خلق آخر ، إقرأ ان شئت قول الله تعالى " ولقد خلقنا الإنسان من طين ، ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين ، ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العقلة مضغة فخلقنا المضغة عظاما ، فكسونا العظام لحما ، ثم أنشأناه خلقا آخر ، فتبارك الله أحسن الخالقين " (٢٨) .

ثم وضح فى موطن آخر من سورة الحج قضية خلق الإنسان والمادة التى خلق منها ومراحل تطويره ، وانتقالها من مرحلة إلى أخرى حتى نهاية المطاف لكمال خلقه فقال " يا أيها الناس إن كنتم فى ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر فى الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى ثم نخرجكم طفلا ثم لتبلغوا أشدكم ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا ... " (٢٩) .

ثم يتساءل الامام الأشعرى فيقول " من الذى نقله من النطقة إلى العلقة ، ومن العلقة إلى المضغة ، ومن المضغة إلى العظام واللحم ؟ ومن الذى حوله ونقله إلى خلق آخر ؟ ، وهل انتقل من حال إلى حال من تلقاء نفسه ؟ ثم نراه يجيب فيقول ، لأنا نراه فى حال كمال قوته وتمام عقله لايقدر أن يحدث لنفسه سمعا ولا بصرا ، ولا أن يخلق لنفسه جارحة .. يدل ذلك على أنه فى حال ضعفه ونقصانه

---

(٢٨) المؤمنون آية ١٢ ، ١٣ ، ١٤ .

(٢٩) سورة الحج آية ٥ .

يكون على فعل ذلك أعجز - لأن ماقدر عليه فى حال النقصان فهو فى الكمال عليه أقدر .

ثم يقول " رأيناه طفلا ، ثم شابا ، ثم كهلا ، ثم شيخا ، وأنه لم ينقل نفسه من حال الشباب إلى حال الكبر والهرم - لأن الإنسان لو جهد نفسه أن يزيل عن نفسه الكبر والهرم ويردها إلى حال الشباب لم يمكنه ذلك .

إذن فلابد أن يكون له ناقل من حال إلى حال دبره ونظمه على ماهو عليه تمام الخلق وكمال الصنع " ألا له الخلق والأمر " . فتبارك الله أحسن الخالقين " [٣٠] .

وإذا كان تحول النطفة : علقة ، ثم مضغة ، ثم عظاما ولحما ودما أعظم فى الأعجوبة كان أولى أن يدل على صانع : صنع النطفة ونقلها من حال إلى حال ، وقال المولى سبحانه وتعالى فى ذلك " أفرأيتم ماتمنون أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون " [٣١] .

ثم يستمر الأشعرى فى ضرب الأمثلة التى تؤكد وتقوى مذهبه تراه يقول " إذا لم يكن من المعقول أن يتحول القطن إلى ثوب منسوج من تلقاء نفسه ، وأن يتحول الدر إلى أجر ، ثم إلى بيت شامخ من غير صانع ، ولا بان ، فليس من المعقول أن ينتقل الإنسان فى أدوار حياته المختلفة بذاته أيضا كما بينا ، وما يقال بالنسبة للإنسان يقال بالنسبة لغيره من الكائنات إذن فالعالم بأسره فى حاجة إلى من يدبره ويسير به إلى الغاية من وجوده [٣٢] .

---

(٣٠) اللمع للرد على أهل الزيغ والبدع للشعرى صـ ١٧ : ١٩ .

(٣١) سورة الواقعة اية : ٥٨ : ٥٩ .

(٣٢) البغدادى أصول الدين صـ ٦٨ .

فهو بجميع أجزائه محدث ويستتبع ذلك إلى جانب احتياجه إلى ناقل ومدبر أن يحتاج إلى موجده من العدم ، وهذا الناقل والمدبر والموجد هو الله سبحانه وتعالى [٣٣] .

ودليل الاشعرى الذى يبرهن به على حدوث العالم ..

يقول عنه الدكتور / حمودة غرابة رحمه الله : أنه " يمكن وضعه فى كلمات ، وهو أن جميع الاجسام مكونه من جواهر وأعراض ، بل يوجد تلازم بينهما فلا يوجد الجوهر بدون العرض ، ولا العرض بدون الجوهر ولكن الأعراض بالمشاهدة متغيرة فهى إذن حادثة ، وإذن فالجواهر أيضا حادثة لأن ما لازم الحادث ولم يسبقه زمان فى الوجود كان بالضرورة حادث أيضا [٣٤] .

ويستدل القاضى الباقلانى على وجود الصانع بدليل الحدوث أيضا . وهو يستدل على حدوث العالم بأدلة منها : التغير من حال إلى حال ، ومن صفة إلى صفة ، يقول :

" وما كان هذا سبيله ووضعه كان محدثا وقد بين نبينا صلى الله عليه وسلم بأحسن بيان يتضمن أن جميع الموجودات سوى الله محدثة ومخلوقة ، لما قالوا له يارسول الله أخبرنا عن بدء هذا الأمر ؟

فقال : نعم كان الله ولم يكن شىء ، ثم خلق الله الأشياء [٣٥] .

---

(٣٣) الشهرستانى : نهاية الاقدام فى علم الكلام صـ ١١ ، وانظر ك اللمع للاشعرى صـ ١٩ .

(٣٤) الأشعرى للدكتور حمودة غرابة صـ ١٤٣ نشر الخانجى سنة ١٩٥٣ م .

(٣٥) راجع صحيح البخارى (فى بدء الخلق قوله صلى الله عليه وسلم كان الله ولم يكن شىء غيره) .

وكذلك الخليل عليه السلام إنما استدل على حدوث الموجودات بتغيرها وانتقالها من حالة إلى حالة ، لما رأى الكوكب قال : هذا ربى ، إلى آخر الآيات التى تحدثت فى شأن هذه القصة ، فعلم أن هذه لما تغيرت وانتقلت من حال إلى حال دلت على أنها محدثة مفطورة مخلوقة ، وأن لها خالقا ، فقال عند ذلك وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض " [٣٦] .

كما يستدل أيضا بالجمادات التى لا حياة فيها ، إذ لا يجوز أن تكون فاعلة لنفسها ولا لغيرها لأن من شرط الفاعل أن يكون حيا قادرا فبطل كونها محدثة لنفسها بل لها محدث أحدثها .

ويستدل أيضا بتطور الإنسان من حال النقص إلى حال الكمال .. إذ هو بعد كماله (لا يقدر أن يحدث فى نفسه شعرة ولا شيئا ولا عرقا فكيف يكون محدثا لنفسه ومنقلا لها من حال نقصه من صورة إلى صورة ومن حالة إلى حالة وإذا بطل ذلك منه فى حال كماله كان أولى أن يبطل ذلك منه فى حال نقصه ولم يبق إلا أن له محدثا أحداثه ومصورا صوره ومنقلا نقله وهو الله سبحانه وتعالى [٣٧] .

أما إذا انتقلنا إلى طريقة إمام الحرمين نراه يتابع سلفه ويسوق الدليل بطريقة أكثر تعقيدا وأكثر دقة ..

فهو ينظر إلى العالم ويعرفه بأنه (هو كل موجود سوى الله تعالى) [٣٨] وهو

---

(٣٦) الباقلانى : الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به صـ ٣٠ ، ٣١ نشر الخانجى سنة ١٩٦٣ م .
(٣٧) الباقلانى : الانصاف صـ ٣١ ، ٣٢ .
(٣٨) الامام الجوينى : العقيدة النظامية صـ ١٣ .

تعريف يعبر عن كل موجود سوى الله تعالى فى وجوده العينى .

ويدرك المرء من أول وهلة من هذا التعريف أن العالم كما هو موجود دون قسمة إلى جوهر وعرض يعنى هو " أجسام محدودة متناهية المنقطعات وأعراض قائمة بها كألوانها وهيئاتها فى تركيباتها وسائر صفاتها " (٣٩) .

نرى من هذا التعريف للعالم أن الامام يسلك طريقا مخالفا للطريق الذى سلكه مع أهل الحق ، فهو يصور العالم كما يلمسه فى الواقع المحسوس فيقول بأنه يضم موجودات أجسامها محدودة ، ذات أشكال وأحجام ظاهرة ، وحين يتكلم فى هذا الموضوع عن الأعراض ، فإنه لايعنى بها ما اصطلح عليه أهل الحق من أنها ذلك الموجود الذى لا حيز له ولا يتحيز إلا بالجوهر ، بل يعنى الصفات المتغيرة فى الموجودات كاللون والهيئة وغير ذلك مما يدركه المرء فيما حوله من الأجسام .

وهذا التصور للعالم يوضح مضمونه فى الوجود العينى تبعا للمعرفة الحاصلة عن طريق الحواس من رؤية وشم وذوق وسمع ولمس ، والتعرف على الأجسام عن طريق الحواس يتم بصفة ضرورية دون نظر .

وما أن ينتهى الإمام الجوينى من تبين وجود الأجسام بالمعرفة الضرورية التى تأتى دون أدنى نظر ، حتى يتجه إلى تلمس معنى الجواز فيما تتميز به هذه الأجسام من صفات متغيرة سواء فى ذلك مايدرك منها بحواسنا ، أو ما يخرج عن نطاق هذا الإدراك ، فالعقل الذى يتبين تلك الصفات السابقة الذكر ، ثم يتبين

---

(٣٩) الامام الجوينى : العقيدة النظامية صـ ١٤ .

غـيـرها ثم غـيـرها ، لابد أن يحكم بإمكان تشكلهـا فى غـيـر الصـورة التى هى عليها ، ومن هنا يرى الإمام أن جميع الموجودات يسرى عليها حكم الجواز ، وهذا يتضح من قوله (ما سكن منها لم يحل العقل تحركه ، وما تحرك لم يحل سكونه وما صودف مرتفعا إلى منتهى سمك من الجو ، لم يبعد تقدير انخفاضه ، وما استدار على النطاق لم يعد فرض تداوره نائيا عن مجراه) [٤٠] .

ثم يقـول الإمـام بأن اثبـات الجـواز على الأجـسـام يجـعـل القـول بوجـوبهـا مستحيلا ، فهذه الموجودات التى تتغير ولا يمكن أن تثبت على حال ، لايصح أن يقضى العقل بأنها واجبة ، فهى إذن ليست قديمة ، والعالم بما فيه من موجودات " مجوز غير ممتنع تقديره على خلاف ما هو عليه " فإذا لزم العالم حكم الجواز استحال قدمه .

فإذا كان العالم جائزا - كما يقول الإمام - فهو إذن مفتقر إلى فاعل أو صانع له ، فالتغير والتبدل فى العالم الخارجى لا يتم من تلقاء نفسه ، بل لابد له من صانع أو مؤثر ومن هنا ينتهى الإمام إلى القول بصانع لهذا العالم ، وهذا هو المذهب الخاص بالإمام مع مراعاة أن له مذهبان : مذهب اتبع فيه سلفه ومذهب خاص به هو وهذا هو الذى مر ذكره وأما الذى عليه سلفه فهو الذى يصنف فيه العالم إلى جواهر وأعراض ويعرف الجوهر مرتضيا تعريف الباقلانى له بأنه :
" الذى له حيز " ويعرف العرض بأنه الذى يعرض فى الجوهر ولا يصح بقاؤه وقتين ، ثم يستدل على ثبوت الأعراض وقيامها بالجوهر بناء على أصول هى : استحالة

---

(٤٠) الامام الجوينى : العقيدة النظامية صـ ١١ .

قيام العرض بنفسه واستحالة قيام العرض بالعرض وإستحالة انتقال العرض واستحالة عدم القديم وإبطال القول بالكمون والظهور .

ثم ينتقل الدليل إلى إثبات إستحالة تخلى الجواهر عن جنس العرض ، أى عرض كان ، والعرض الذى يستند إثباته إلى الضرورة هو " الأكوان " .

ثم ينتقل الدليل إلى إبطال حوادث لا أول لها ، إذ القول بحوادث لا نهاية لها فى الأزل نفى لجملة الحوادث لأنها لو ثبتت لكان كل واحد مشروطا بمحال ، وهو انقضاء ما لا نهاية له من الحوادث شيئا قبل شىء وكل ماعلق بثبوته بمحال كان محالا، وذلك قول القائل لمن يخاطبه « لا أعطيك درهما إلا وأعطيك قبله دينارا ، ولا أعطيك دينارا إلا وأعطيتك قبله درهما " [41] .

وبذلك تتم الدلالة على حدوث العالم ، ثم ينتقل الدليل إلى إثبات المحدث .

هذان هما المذهبان اللذان عرضهما إمام الحرمين لإثبات الحدوث والكلام فى إثبات الحدوث للعالم لا يقف عند حد إثبات حدوث الموجودات وحسب ، وإنما يتعداه إلى الكلام عن الصانع وصلته بالعالم ، وأنه مريدا ومختارا وقديما ويبرر ذلك بقوله بأنه لو لم يكن كذلك لما استطاع أن يؤثر فى وجود العالم فى هذا الموضع من الخلاء مثلا دون ذاك ، أو فى هذا الوقت الذى حدده له دون وقت آخر حيث يقول :

" لأن الموجب الذى لا يؤثر يستحيل أن يقتضى شيئا دون مماثلة " .

وأما أنه لابد وأن يكون قديما ، لأنه لو كان حادثا وهذا مخالف لما هو عليه

---

(٤١) د / يحيى هاشم : مداخل إلى العقيدة الإسلامية صـ ١٦٤ ، ١٦٥ .

فعلا ، فقد تبين أنه هو المقتضى الواجب الذى يوجب كل موجود عينى ممكن [٤٢] .

الاستدلال على وجود الله عند المعتزلة

يصرح أصحاب المعارف من المعتزلة بأن معرفة وجودالله ضرورية ، وقد ذهبوا إلى أن معرفة الله تعالى لا تتأثر بالنظر فى الجواهر والأعراض وأن الذين فعلوا ذلك قد تكلفوا ما لا يجب عليهم ، وأصابوا من غامض العلم ما لا يقدر عليه العوام [٤٣].

ويستدل النظام على وجود الله بحدوث العالم ويستدل على حدوث العالم باجتماع الأضداد فى الموضع الواحد .

يقول الخياط فى تصوير مذهبه :

" قال إبراهيم : وجدت الحار مضادا للبرد ووجدت الضدين لا يجتمعان فى موضع واحد من ذات أنفسهما فعلمت بوجودى لهما مجتمعين أن لهما جامعا جمعهما وقاهر قهرهما على خلاف شأنهما ، وما جرى عليه القهر والمنع ضعيف وضعفه نفوذه تدبير قاهرا فيه دليل على حدوثه وعلى أن محدثا أحدثه ومخترعا اخترعه لا يشبهه لأن حكم ما أشبهه حكمه فى دلالته على الحدث ، فأما جمع من سوى الله بين النار والماء والتراب والهواء فذلك دليل أيضا على حدثهما غير أن محدثها

(٤٢) الجوينى : د / فوقية حسين محمود صـ ١٨٩ نشر الدار القومية .

(٤٣) القاضى عبد الجبار : النظر والمعارف صـ ٢٣٠ ، ٣١٦ . وانظر أيضا شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار صـ ٥٥ .

ليس هو الإنسان الذى جمعهما لأن الإنسان يجرى عليه من القهر ما يجرى عليهما فمخترع هذه الأشياء ومخترع الإنسان المشبه لها هو الله الذى لا يشبهه شيء " [٤٤]

وعلى هذا النحو سار المعتزلة فى استدلالهم على وجود الله ، حيث يرتكز استدلالهم على الدعاوى الآتية :

١ - إن فى الاجسام معانى هى الإجتماع والإفتراق والحركة والسكون .

٢ - إن هذه المعانى محدثه .

٣ - إن الجسم لاينفك عنها .

٤ - إن ما لا ينفك عن الحادث يكون حادثا مثلها .

وهم بعد إثبات حدوث العالم على هذا النحو ينظرون فى إثبات أن كل حادث لابد له من محدث .

فهذه ليست ضرورية ، وهناك من أصحاب المذاهب .. من المعتزلة أنفسهم - من اعتقد فى كثير من الحوادث أنه لايحتاج لمحدث كأصحاب الطبائع .

واثبات أن المحدث لابد له من محدث يأخذونه من قياس الغائب على الشاهد بجامع العلة وهى الحدوث ، وهم يسلكون فى إثبات هذه الدعاوى مسالك عقلية محضة تتم بالدقة البالغة [٤٥] .

والطريف أنهم فى سياق إثبات دليلهم يجعلون إثبات وجود الله حلقة تالية لإثبات كونه قادرا عالما ، فالنظر فى الأعراض يكون لإثبات حدوث العالم ، ثم

---

(٤٤) الانتصار للخياط صـ ٧٥ نشر دار الندوة الإسلامية ١٩٨٨ م .

(٤٥) شرح الاصول الخمسة للقاضى عبد الجبار صـ ٩٥ ، ٩٦ ، ٩٧ .

لإثبات احتياجه إلى محدث ثم لإثبات كون هذا الحدث قادرا ، ثم عالما ، ومن كان كذلك لابد أن يكون موجودا ليصح تعلق القادر بالمقدور ، والعالم بالمعلوم إذ " العدل يحيل التعلق ، فلو كان القديم تعالى معدوما لم يصح كونه قادرا ولا عالما والمعلوم خلافه " [٤٦] .

وبعد هذه التفريعات الصعبة والمسالك القوية نريد أن نبرز وجود الله من خلال الوقوف على بعض مسائل العلم ولاسيما منها التى فى أيد أعداء الله حيث يشهدون بذلك رغما عن أنوفهم استشهادا لما توصلوا إليه من غيبات الذرة وما ورائها التى تشهد لوجود قوة خفية عليا تهيمن وتسيطر على زمام العوالم كلها والحق ما شهدت به الأعداء .

العلم يرشد إلى وجود الله

وهل هناك طريق أبصر وأهدى من طريق العلم حسبما رأى شرع الله العظيم فى قرآنه المجيد (سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) [٤٧] .

فى كل يوم يكشف لنا العلم عن آيات الله فى الأنفس وفى الأفاق ويبين أن ما جاء به القرآن الكريم من قضايا وأخبار عن تكوين الإنسان والأكوان هو حق لا ريب فيه وأنه تنزيل من حكيم حميد .

---

(٤٦) شرح الاصول الخمسة للقاضى عبد الجبار صـ ١٧٧ .

(٤٧) سورة فصلت آية ٥٣ .

وإذا كان العلم قد تقدم هذا العصر وفتح على الكون نوافذ جديدة فإن هذا التقدم لم يغلق الطريق أمام العلماء جميعا فيبعد بهم عن الله ، بل على العكس من ذلك فتح أعينهم على الحقيقة الخالدة فقربهم من الله وعرفهم به فتجلى لهم سبحانه فى عصر العلم .

يقول مترجم كتاب " الله يتجلى فى عصر العلم " فى مقدمة ترجمة الكتاب (إن مايريده الفرد المثقف فى القرن العشرين عندما يسأل هذا السؤال عن خالق الكون لابد أن يكون متمشيا مع أساليب ونتائج العلوم التى توصلت إلى أسرار الذرة وغزت الفضاء ، وكشفت عن سنن الكون وأسراره وظواهره ولاتزال تكشف مايحير العقول ، إن السائل يريد جوابا يقوم على استخدام المنطق السليم ويدعوه إلى الإيمان بربه إيمانا يقوم على الإقتناع لا على مجرد التسليم .

وهذا هو عين ما جاء فى هذا الكتاب ، فلقد تقدم المشرف على تحرير الكتاب بالسؤال التالى : هل تعتقد فى وجود الله ؟ وكيف دلتك دراستك وبحوثك عليه ؟ وجهه إلى طائفة من العلماء المتخصصين فى شتى فروع العلوم من الكيمياء إلى الفيزياء إلى الأحياء إلى الفلك إلى الرياضيات إلى الطب إلى غير ذلك .

وقد أجاب هؤلاء عن هذا السؤال مبينين الأسباب العلمية التى تدعوهم إلى الإيمان بالله ويشتمل هذا الكتاب على إجابات مصدقة لما يقرأون فى الكتب السماوية التى بين أيديهم ومثبته لإيمانهم لله تعالى " [٤٨] .

---

(٤٨) الله يتجلى فى عصر العلم صـ ٢ فى المقدمة بتصرف . تأليف نخبة من العلماء الأمريكيين . ترجمة د / الدمرداش عبد المجيد . تعليق د / محمد جمال الدين . نشر الحلبى ط ٣ سنة ١٩٦٨ .

مع مراعاة أن العلماء أجمعوا على أنه لايجوز مطلقا أن يخضع القرآن الكريم للتفسير العلمى وفقا لنظرياته ونتائجه لأن من نظريات العلم ما يتغير ويتطور ولا يثبت على حال ، وإذا اختلفت النظرة العلمية فى وقت من الأوقات مع الآية القرآنية السابقة فيرجع ذلك إلى أن العلم الذى يتطور من وقت لآخر لم يصل بعد إلى مستوى مفهوم الآية ، لأن كلام الله لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه مصداقا لقوله تعالى (إن علينا بيانه) أى بالشرح فى المستقبل ومع بيان أسراره [٤٩] .

إن فروع العلم كافة تثبت أن هناك نظاما ما معجزا يسود هذا الكون أساسه القوانين والسنن الكونية الثابته التى لا تتغير ولا تتبدل والتى يعمل العلماء جاهدين على كشفها والإحاطة بها ، وقد بلغت كشوفها من الدقة قدرا يمكننا من التنبؤ بالكسوف والخسوف وغيرها من الظواهر قبل وقوعها بمئات السنين ، فمن الذى سن هذه القوانين وأودعها محل ذرة من ذرات الوجود ، بل فى كل ما هو دون الذرة عند نشأتها الأولى؟ ومن ذا الذى خلق كل ذلك النظام والتوافق والإنسجام ؟

ومن ذا الذى صمم فأبدع وقدر فأحسن التقدير ؟ هل خلق كل ذلك من غير خالق أم هم الخالقون ؟ أم يسمون كل هذه الأشياء وينسبونها إلى قوة عليا أو قوة خفية وراء هذا الكون ؟ يمكن القول بأنه النظام والدقة المعبرة عن قدرة القادر وذلك الإبداع الذى نلمسه فى الكون حينما اتجهت أبصارنا يدل على أنه القدير وعلى أنه العليم الخبير من وراء كل شىء .

---

(٤٩) القرآن وأعجازه العلمى : محمد اسماعيل ابراهيم صـ ٤٩ نشر دار الفكر العربى .

ونسوق مجموعة من أقوال العلماء حيث يتحدثون معنا بلسان الطبيعة نفسها ..

يقول الدكتور " فيلبس " متعجبا لما قرأ عبارة الفيلسوف " بول " (إن قدرة الله تتجلى فى كل شيء ، وكل شيء يقوم بقدرته) علق عليها قائلا (لقد ظهر الحق فمنذ بدأ الله هذا الكون تتجلى آياته ، وقدرته الخالدة فى كل مايقع عليه الحس أو يحيط به العقل) .

ويقول (إسحق وطسن) : (إن الطبيعة تحمل كتابها المفتوح مسبحة بحمد الله ومقدسة له) [٥٠] .

العلوم الكونية فى القرآن تؤكد عظمة الخالق عند العلماء

عرض القرآن الكريم لكثير من الحقائق الكونية ولكنه عندما يعرض أى قضية من قضايا الكون العلمية لايعرضها بأساليب البشر باستعمال المقدمات والدلائل والمعادلات واستنباط النتائج وإنما يقدم بالإشارة أو الرمز أو المجاز أو الإستعارة أو بالعبارات التى تومض فى العقل بنور روحى باهر ، إنه سبحانه ينزل آيات قد لا يدرك معناها أو يفهم حقائقها وأسرارها فى وقتها كل المعاصرين لنزولها لأن العلم بقوانين الكون كان محدود الآفاق وقتئذ ، ولكنه سبحانه يعلم أن المستقبل سوف يأتى بشرح لهذه الآيات فى ضوء علوم عصرها ، ومصداق ذلك قوله تعالى

---

(٥٠) أحمد عز الدين : القرآن يتحدى صـ ٣٥٥ ، ٣٥٦ .

(سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) .

وتدل الدلائل على أن العلماء الذين درسوا الآيات الكونية فى القرآن فيما بعد وطبقوها على ما وصل إليه العلم من زمانهم فى الفلك أو الطب أو الطبيعة أو الكيمياء أو الأحياء وغيرها من العلوم وجدوا تطابقا وتوافقا علميا دائما أكد لهم أن خالق القرآن هو المهيمن والمسيطر على الأكوان كلها وأن كتابه الحق الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه . ولذلك كان علماء الفلك وعلماء الطب أكثر الناس إيمانا بعظمة الخالق المبدع وأسبقهم إقرارا بألوهيته لما رأوه رأى العين من أن القرآن الكريم الذى نزل على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم منذ أربعة عشر قرنا من الزمان كان هو نهاية العلم الذى يصلون إليه كلما جد جديد فى بحثهم

وقد نزل فى كثير من آيات القرآن إشارات إلى العلوم الكونية وغيرها مما تمكن الأنسان بواسطتها أن يصل إلى معرفة قوانينها وقواعدها ونظرياتها بعد نزول القرآن بعدة قرون ، وكان فضل الله على الناس أن وجه أنظارهم إلى الكون ليدرسوه ويتعرفوا على ماجاء فى الآيات القرآنية عن حقائق عنه ، وقد استطاع أولوا الألباب من العلماء أن يلمسوا الصلة الوثيقة بين ما أوحى به القرآن من قبل وما كشف عنه العلم من بعد وما تأكد من سبق القرآن بأكثر من أربعة عشر قرنا بهذه المعلومات عن الكون وما فيه وأنها فى جوهرها تتفق مع العلم الحديث الصحيح فى معظم نظرياته التى انتهى من إقرارها بعد ثبوتها .

وفيما يلى عرض لنماذج من آيات القرآن الكونية لتكون مثلا حيا يوثق

الصلة بين النص القرآنى والعلوم الحديثة التى تتجلى فيها عظمة الإله .

قال الله تعالى فى سورة يس آية : ٣٩

(والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم) .

وإذا أردنا أن نبرز النظرة العلمية حول هذه الآية فإنه يمكن القول بأن الدراسات الفلكية [٥١] دلت على أن القمر يدور حول نفسه ، وفى نفس الوقت يطوف حول الأرض مرة واحدة فى كل شهر ، ولا يظهر لنا من القمر مدة دورته هذه سوى وجه واحد هو الوجه المواجه للأرض ، أما وجهه الآخر فلم ولن يراه سكان الأرض ، وتعرف دورته هذه بالشهر القمرى ، وفى كل يوم نرى القمر بأوجه مختلفة عن التى كانت قبل فى الأمس حتى يتمكن الناس بمعرفة المواقيت وتعبير القرآن بالعرجون القديم الذى لا خضرة فيه ولا ماء ولا حياة هو تشبيه علمى يمثل لنا حالة القمر الواقعية بأنه لا خضرة فيه ولا ماء ولا حياة وقد تحقق ذلك فعلا بعد أن تمكن الانسان أخيرا من النزول عن سطح القمر والسير فوقه ومشاهدة معالمه ، فسبحان من بيده ملكوت كل شىء وهو على كل شىء قدير .

فهل كل هذا النظام الدقيق والتدابير المحكمة يحدث عبثا واعتباطا وبلا غاية ؟ كلا إنه تقدير العزيز العليم .

وقال تعالى فى سورة الأنبياء آية : ٣٠ :

(وجعلنا من الماء كل شىء حى أفلا يؤمنون) .

---

(٥١) الفلكى الدانمركى رويمر ١٦٧٥ وهو الذى وضع الجدول الزمنى لجميع الاقمار التى تدور حول كوكب المشترى بنفس النظام الذى يدور به القمر حول الارض . راجع الفيزياء والفلسفة ترجمة جعفر رجب صـ ٩١ .

يقــرر العلم الحــديث فى تفــســيــر هذه الآية الكريمــة أن الماء يدخل فى بناء أى جسم حى إذ هو فى الحقيـقة قوام حيـاته ، فالماء فى نظر العلم هو المكون الأصلى فى تركيب مـادة الخليـة ، والخليـة هى وحدة البناء فى كل شىء حى نبـاتا كـان أو حيوانا ، كما أن علم الكيماء فى أبحاثه الحديثة قد أثبت أن الماء عنصر لازم وفعال فى كل مايحدث من التحولات والتفاعلات التى تتم داخل الأجسام (٥٢) .

وقال تعالى فى سورة الحج آية : ٥

(ياأيهـا الناس إن كنتم فى ريب من البـعث فإنا خلقناكم مـن تراب ثم من نطفـة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر فى الأرحام ما نشاء إلى أجل مسـمى ثم نخرجكم طفلا ثم لتبلغـوا أشدكم ومنكم من يتـوفى ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا) .

وإذا أردنا أن نبـرز النظرة العلمـيـة فى هذه الآية فلنتـرك الفـرصـة لعلم الأجنة يحدثنا عن أطوار خلق الجنين ، نراه يقرر فى ذلك الشأن أن العلق ليس بدم جامد ، وإنما هو مجموعـة من الخلايا نشأت بطريقة الإنقسام عن البويضة الملقحة التى تمثل الخليـة الإنسـانيـة الأولى ، وهى لا تحـتـوى على خـلايا دمـوية على الإطلاق ، بل أن هذه الخلايا الدموية لا تكون طلائعها إلا حوالى اليوم الثامن عشر من حياة الجنين ، ثم يأتى بعـد ذلك دور المضـغة التى تأخذ فى التخلق والتشكل ويستـمر هذا التطور حتى اليـوم السـتـين من عـمر الجنين حيث تظهر الملامح الإنسانيـة مـخلقـة فى جسم

---

(٥٢) راجع القرآن واعجازه العلمى : محمد اسماعيل ابراهيم صـ ٨٥ .

الجنين ، وقد يحدث شذوذ فى نمو الجنين كأن يغوص كيانه فى غير المكان الطبيعى من جدار الرحم فلا يتخلق ويموت وهذه هى حالة السقط ، ورغم ما وصل إليه العلم فى عصرنا الحالى من تقدم مذهل وملموس فى البحث لا يزال تخلق الأجنة أمرا محيرا للعلماء لا يستطيعون تفسيره أو تعليله ، ولا يدرون كيف تميزت الخلية الإنسانية وتحولت إلى الأعصاب والعظام والعضلات وأجهزة السمع والبصر وغيرها ، إن هذا هو سر الله الكامن فى قدرته وإبداعه لأنه على كل شىء قدير ، ولا يحيط أحد بشىء من علمه ، سبحانه تجلت عظمته فى كل جنبات الكون وأعطى كل شىء خلقه .

وأحب أن أختم كلمتى هذه وأنا بصدد هذه الكثرة من الآيات التى تحدثت عن آثار الله الكونية المليئة بالشواهد الفعلية على قدرته وعظمته بقوله تعالى (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد فى السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون) [٥٣] .

---

(٥٣) سورة الانعام آية : ١٢٥ .

أسماء الله تعالى

قرر القرآن الكريم أن الله تعالى له الأسماء الحسنى ، وأمرنا أن ندعوه بها ، قال تعالى (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون فى أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون) [٥٤] .

وقال الله تعالى (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياما تدعوا فله الأسماء الحسنى) [٥٥] .

وقال تعالى (الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى) [٥٦] .

وقال تعالى (هو الله الخالق البارىء المصور له الأسماء الحسنى يسبح له مافى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم) [٥٧] .

وفى السنة : عن همام بن منبه عن أبى هريرة - رضى الله عنه - أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : أن لله تسعة وتسعين اسما مائة الا واحدا من أحصاها دخل الجنة [٥٨] .

ويرى البيهقى أنه ليس فى قول النبى صلى الله عليه وسلم تسعة وتسعين اسما نفى غيرها وإنما وقع بذكرها ، لأنها أشهر الأسماء وأبينها ، إذ أنه فى رواية سفيان « من حفظها » وذلك يدل على أن المراد بقوله صلى الله عليه وسلم من

---

(٥٤) سورة الأعراف آية : ١٨٧ .

(٥٥) سورة الاسراء : ١١٠ .

(٥٦) سورة طه آية : ٨ .

(٥٧) سورة الحشر : ٢٤ .

(٥٨) صحيح مسلم . كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار . باب فى أسماء الله تعالى .

أحصاها من عدها [٥٩] .

وقد ذهب المتكلمون من أهل السنة إلى أن أسماء الله توقيفية أي أنها مأخوذة من الشرع ، وليس للعقل والقياس مدخل فى اطلاقها على الله تعالى ، فلا يجوز إطلاق إسم على الله تعالى الا ما ورد به الشرع فى القرآن الكريم والسنة النبوية ، أو أجمعت عليه الأمة فقد قال أبو الحسن الأشعرى « لا يجوز أن نسمى الله تعالى باسم لم يسم به نفسه ولا سماه به رسوله ولا أجمع المسلمون عليه ، ولا على معناه » [٦٠] .

وقد صرح ابن القيم الجوزية بأنه لا يجوز إطلاق إسم على الله تعالى أو صفة لم يرد بها الشرع أو إذن منه حتى ولو كانت بمعنى ما ورد فى الشرع نراه يقول « ونقول وهو الحكيم ولا نقول هو العاقل ونقول هو خليل إبراهيم ولا نقول هو صديق إبراهيم وإن كان المعنى واحد ، لأننا لا نسميه ولا نصفه ، ولا نطلق عليه إلا بما سمى به نفسه [٦١] .

وكذلك صرح ابن قيم الجوزية بأنه لا يجوز لنا أن نشتق له تعالى من كل فعل من أفعاله إسما وإنما نطلق عليه سبحانه وتعالى الأسماء التى وردت فى الشرع فقط وهو يقول « ويدخل فى أسمائه الواجد دون الموجد وهو بمعنى الوجد والغنى وهو ضد الفاقد ، فإن الموجد صنعة فعل وهو معطى الوجود ، كالمحى معطى الحياة وهذا

---

(٥٩) البيهقى : الاسماء والصفات ص ٦ مطبعة السعادة بمصر .

(٦٠) اللمع للأشعرى صـ ٢٤ تحقيق حمودة غرابة .

(٦١) اجتماع الجيوش الاسلامية . ابن القيم ص ٥٧ .

الفعل لم يجيء إطلاقه فى أفعال الله تعالى لا فى الكتاب ولا فى السنة ، فلا يعرف إطلاق أوجد كذا وكذا ، وإنما الذى جاء خلقه وبرأه وصوره وأعطاه ونحو ذلك .

فلما لم يكن يستعمل فعله لم يجيء إسم الفاعل منه فى أسمائه الحسنى ، فإن الفعل أوسع من الإسم : ولهذا أطلق على نفسه أفعالا لم يتسم منها بأسماء الفاعل ، كأراد وشاء وأحدث ولم يسم المريد والشائى والمحدث . كما لم يسم نفسه بالصانع والفاعل والمتقن وغير ذلك من الأسماء التى أطلق أفعالها على نفسه .

فباب الأفعال أوسع من باب الأسماء ، وقد أخطأ أشد الخطأ من اشتق له من كل فعل اسما وبلغ بأسمائه زيادة على الألف فسماه الماكر والمخادع والفاتن والكائد .

الفصل الخامس

صفات الله تعالى

صفات الله تعالى

أولا : معنى الصفة

الصفة كما يعرفها الجرجانى أنها الأسم الدال على بعض أحوال الذات وذلك نحو طويل وقصير وعاقل وغيرها [١] .

ولكن هل الصفة مجرد اطلاق الاسم أى لها معنى مجازى فحسب ، أم أن لها معنى حقيقى ؟

ولقد اختلفت المواقف فى ذلك ، فموقف الأشاعرة كما يوضحه الباقلانى بأن الصفة هى الشيء الذى يوجد بالموصوف أو يكون له ويكسبه الوصف الذى هو النعت الذى يصدر عن الصفة [٢] .

فهى بذلك لها معنى حقيقى ، أما المعتزلة فالصفة عندهم هى مجرد وصف الواصف وأنها تعنى نفى الضد [٣] .

أما موقف الماتريدى فيعارض موقف المعتزلة ممثلا فى رأى الكعبى الذى يقول إن الصفة هى وصف الواصف .

ويقول الماتريدى : أنه لو كانت الصفة فى الحقيقة وصف الواصف ليبطل قول الخلق بأن الخلق أعيان وصفات ويبطل القول فى الاجتماع أو الحركة أو السكون التى لا تخلو الأعيان عنها فى إثبات حدثها ، إذ هى تخلو من وصف واصف لها ، أى أن

---

(١) التعريفات للجرجانى صـ ٩٠ .

(٢) الباقلانى : التمهيد صـ ٢١٣ .

(٣) الماتريدى : التوحيد صـ ٥٦ وشرح الاصول الخمسة للقاضى عبد الجبار صـ ١٨٢ .

الأعيان قد تخلو من الوصف ومع ذلك فإن لها صفات ثابتة وهذا يثبت أن الصفات ليست مجرد وصف الواصف ويلزم أن الصفات غير الوصف [٤] .

الموقف من إثبات الصفات ونفيها

أختلفت المواقف فى إثبات صفات الله تعالى أو نفيها ونعرض بإيجاز موقف كل من النافين والمثبتين ، فلقد امتنع جهم بن صفوان عن وصف الله تعالى بأى شىء وقال لا أصفه بوصف يجوز اطلاقه على غيره كشىء وموجود وحى وعالم ومريد ونحو ذلك ووصفه بأنه قادر وموجد وفاعل وخالق ومميت لأن هذه الأوصاف مختصه به وحده [٥] .

والمعتزلة يقولون بنفى وجود صفات قديمة ، لأن إثبات الصفات القديمة لله تعالى : هو إيجاد قدماء مع الله ، فالعلاف يقول : إن علم البارى سبحانه هو هو وكذلك قدرته وسمعه وبصره وحكمته وكذلك قوله فى سائر صفات ذاته .

وقال النظام : إن قولى عالم قادر سميع بصير إنما هو إيجاب التسمية ونفى المضاد .

وقال الجبائى : أن الله عالم لنفسه وقادر لنفسه .

وقال أبو هاشم : أن الله عالم لكونه على حال ، قادر لكونه على حال ، وزعم أن الأحوال لا موجودة ولا معدومة ، كذلك ذهب الشيعة إلى نفى الصفات

---

(٤) الماتريدى : التوحيد صـ ٥٦ .

(٥) البغدادى : الفرق بين الفرق صـ ٢١١ .

والأسماء ، وأيضا الباطنية قالوا إنا لا نقول هو موجود ولا موجود ولا عالم ولا جاهل ولا قادر ولا عاجز ، وكذلك فى سائر الصفات لأنه ليس له إسم ذاتى والله غير موصوف ولا محدود ولا فى مكان وتوهموا أن هذا المقدار تمجيد لله عز وجل وتعظيم له [٦] .

ويوضح الفارابى موقف الفلاسفة الإسلاميين بأن واجب الوجود واحد بذاته من كل وجه فلا صفة ولا حال ولا اعتبار ، فهو عقل بالفعل ومعقول بجوهره واحد غير منقسم وليس عليه بذاته شيئا سوى جوهره [٧] .

وواضح تأثر الفارابى فى ذلك برأى أرسطو فى المحرك الأول وأنه واحد بسيط لا تركيب فى ذاته ، وهو مختار بذاته كامل بذاته ، عاقل بذاته ، وهو العقل والعاقل عالم بذاته .

ولقد ربط الأشعرى بين رأى العلاف وأرسطو ، وتأثر العلاف بأرسطو فى ذلك . فقال الأشعرى : « ذلك أن أرسطوطاليس قال فى بعض كتبه أن البارى علم كله ، قدره كله ، سمع كله ، بصر كله ، فحسن اللفظ عند نفسه ، وقال علم هو هو ، وقدرته هى هو [٨] .

أما عن موقف المثبتين للصفات فيذكر الشهرستانى أن أهل السلف والأشعرية يقولون : إن البارى تعالى عالم بعلم قادر بقدرة ، حى بحياة ، سميع بسمع ، بصير

---

(٦) انظر الشهرستانى : الملل والنحل ٢ / ٢٩ ، ٣٠ .

(٧) الفارابى : آراء أهل المدينة الفاضلة صـ ٩ ، ١٠ .

(٨) الاشعرى : مقالات الاسلاميين ٢ / ١٧٨ .

ببصر ، مريد بإرادة ، متكلم بكلام ، باق ببقاء ، وهذة الصفات زائدة على ذاتة ، وحقيقة الإلهية هى أن تكون ذات أزلية موصوفة بتلك الصفات [٩] .

ويثبت الصفات الكرامية فيقولون : أن اللة تعالى لم يزل موصوفا بأسمائة المشتقة من أفعالة عندأهل اللغة ، مع استحالة وجود الأفعال فى الأزل ، فزعموا أنه لم يزل خالقا ورازقا ومنعما من غير وجود رزق ونعمة منة وزعموا أنه لم يزل خالقا بخالقية فيه قالوا إن خالقيتة قدرتة على الخلق .

والصوفية كما يذكر عنهم الكلاباذى أجمعوا على أن للة صفات على الحقيقة هو بها موصوف من العلم والقدرة وليس معنى إثباتها أنه محتاج إليها لكن معناها نفى أضدادها وإثباتها فى أنفسها وأنها قائمات به وليس معنى العلم نفى الجهل فقط ولكن إثبات العلم [١٠] .

أما إذا ما أردنا أن نوضح موقف أبو منصور الماتريدى نراه يعارض بشدة القول بنفى الصفات ويهدم الأساس الذى اعتمد عليه أصحابه وهو أن الإثبات يؤدى إلى التشبيه ووجود قدماء مع الله ويدحض الماتريدى هذا القول مبينا أن إثبات الصفات دليله السمع وهو ما جاء به القرآن وسائر الكتب السماوية وما ذكره الرسل والقول بنفيها على أساس أنها توجب التشبيه تعطيل إذ أن إثبات الإسم لا يعنى التشابه بينه وبين المسمى والله مسمى بما سمى به نفسه موصوف بما وصف به نفسه [١١] .

---

(٩) انظر : اللمع للاشعرى تحقيق د / حمودة غرابة صـ ٢٦ ، ٢٧ .

(١٠) الكلاباذى : التعريف لمذهب أهل التصوف صـ ٣٥ ، ٣٦ .

(١١) الماتريدى : التوحيد صـ ٤٤ .

ويدلل الماتريدى على أن إثبات الصفات والأسماء لا يعنى التشابه لاختلاف ما فى الخلق عنه فوجوده مخالف لوجود الخلق وأزليته مخالفة لحدوث الخلق .

ويركز الماتريدى على إثبات المغايرة لصفات الله عن صفات المخلوقين وليس لصفة الله كيف ولا يجوز السؤال عن كيفية صفاته لأن السؤال عن الكيفية يحتمل وجهين :

أحداهما : طلب المثال له بمعنى أن يكون مثلا لشىء من الأشياء والله واحد يجل عن الأشياء .

والثانى : يحتمل كيف صفته ؟ فجوابة مثل الأول أنه ليس لصفتة كيف إذ هو طلب المثال وهو يتعالى عن الشبه بالذات والصفة [١٢] .

ويقول الماتريدى أنه لايعنى اشتراك الله والمخلوقين فى التسمية بالصفة ونوع التشابه بينهما وذلك لأن معنى التشابه لا يرجع إلى مجرد اللفظ بل أن التشابه يكون بين الذاتين والفعلين وهذا هو التشابه الذى نقدره فى أوهامنا ، ليس عن قول اللسان نقدر التشابه والأسماء والصفات غير ذلك المعنى فلا تحقق التشابه ، واقد ذهب الماتريدى إلى أن الجوهران يتمثلان بمعنى يقوم بهما والمتمثلان من الأعراض يتماثلان بمعنى يرجع إلى ذاتهما وهذا يرجع كما سبق القول إلى أن التشابه يقع بين الذاتين والفعلين والله يتعالى عن الاشتراك فى الذات أو الفعل ، كذا لم يكن فى إثبات الصفات لله تشابه بينه وبين المخلوقين .

---

(١٢) المصدر السابق صـ ١٠٧ .

ويلاحظ الماتريدى أن قوما ظنوا خطأ أن الوصف والتسمية يوجبان التشابه فأنكروا أن يكون لله صفة ذاتية يوصف بها أو اسم ذاتى يعرف به وظنوا أن ذلك يوجب التشابه ، إذْ له إسم كما كان لغيره . وقالوا : وإذا لم يجز أن يكون له موافقة فى شيء من جملة الخلق ، كان أدلة تحقيق الموافقة بالاسم الذى لكل شيء أحرى ، ويرد عليهم الماتريدى مبينا منهجه فى إثبات الصفات ، وأنها لا تعنى التشبيه جامعا فى ذلك المنهج بين طريقة التشبيه والتنزيه ، والنفى والإثبات إذ أن الأصل عنده أن لله أسماء ذاتية يسمى بها نحو قوله الرحمن ، وصفات ذاتية يوصف بها نحو العلم بالأشياء ، والقدرة عليها ، لكن الوصف له منا ، إنما هو ما يحتمله وسعنا وتبلغه عبارتنا بالضرورة ، إذْ سبيل ذلك إنما هو عن المعروف فى الشاهد ، أى أنها وسيلة لعبارتنا عما يقرب فى أفهامنا لا على أنها فى الحقيقة أسماؤه ، وذلك يوجب التشابه فى القول ولو احتمل وسعنا التسمية بما لا يسمى به غيرنا نسميه ، لكنه إذا كان الشاهد دليله وبه يجب معرفته فمنه قدر إسمه على ما يقرب من الفهم بما يريد به ، وإن كان الله يتعالى عن أن يكون له مثال أو شبه ، ولذلك قرن إسمه بحرف النفى ليتعالى عن معانى الشبه ، وهذا معنى أن التوحيد إثبات ذات ضمن نفى ونفيا ضمن إثبات ، والنفى ضرورة لنفى المفهوم له من الشاهد مثل القول عالم لا كالعلماء [١٣] .

والنفى بذلك عند الماتريدى لا يعنى نفى الصفة ، بل نفى التشابه بين صفات الله وصفات المخلوقين ، إذ أن معنى النفى عنده أن يرفع المنفى عن الوهم والعقل ،

---

(١٣) الماتريدى : التوحيد صـ ٩٣ ، ٩٤ ، ٤٢ .

وإذا ارتفع ذلك لم يقدراه والمقصود به نفى التشابه الذى يعنى عنده الوقوع تحت قدر جوهر أو صفة أو حد ، لذلك بطل معنى التشابه فى حق الله تعالى ، والتشابه الواقع إنما هو تشابه فى القول ، وهذا لايعنى تشابه بين الله والخلق ، فالماتريدى بذلك يرى أن النفى المطلق يؤدى إلى التعطيل ، والإثبات المطلق يؤدى إلى التشبيه وآثر القول بالطريقة التى تجمع بين التشبيه والتنزيه ، وهى توافق المنهج القرآنى فى إثبات الصفات التى قد يوحى ظاهرها بالتشبيه مع إثبات أن الله ليس كمثله شىء .

ولقد اتهم كل من مثبتى الصفات ونفاتها الآخر بنقضه للتوحيد فالمثبتون اتهموا النفاة بالتعطيل ، ويوجه الأشعرى هذه التهمة إلى الجهمية والمعتزلة بأنهم يزعمون أن الله عز وجل لا علم له ولا قدرة ، ومنعهم خوف السيف من إظهار ذلك ، فأتوا بمعناه لأنهم إذا قالوا لا علم لله ولا قدرة له ، فقد قالوا أنه ليس بعالم ولا قادر ، ووجب ذلك عليهم [١٤] .

واتهم النفاة للصفات أن قولهم بإثبات الصفات يفضى إلى القول بتعدد الآلهة وهو ممتنع ، إذ على قولهم يوجد معه قدماء فى الأزل وأيضا فإن الله تعالى كفر النصارى بإثباتهم الأقانيم الثلاثة وهى الذات والعلم والحياة ، فمن أثبت له ذلك وزيادة كان أولى بالتكفير ولا يخفى ما فى هذه المواقف من مغالاة وبعد عن الحقيقة .

---

(١٤) الابانة عن صول الديانة للأشعرى صـ ٤١ ، ٤٢ .

علاقة الصفات بالذات

لم يقصر المتكلمون بحثهم فى إثبات الصفات أو نفيها ، بل دعاهم الفضول العقلى إلى البحث فى علاقة صفاته تعالى بذاته ، فهل الصفات هى الذات أم شيئا آخر سوى الذات ؟

قال المثبتون للصفات أن هذه الصفات زائدة على ذاته سبحانه وهى صفات أزلية ومعان قائمة بذاته ، لكنها ليست هى الذات ، ولا هى غير الذات وعبروا عن ذلك بقولهم لا هى هو ولا هى غيره [١٥] .

وقال نفاة الصفات أن الصفات ليست شيئا سوى الذات ، فهى عين الذات أو أحوال الذات .

ولقد آثار قول المثبتين أن الصفات لا هى الذات ولا هى غير الذات ، اعتراض المعتزلة لأن الشىء إذا استحال أن يقال أنه ليس هو الآخر فيجب أن يكون هو لأنه لا واسطة بين هذين كما لا واسطة بين الوجود والعدم والحدوث والقدم .

ويحاول المثبتون تفسير قولهم لعبارة الصفات ليست هى الذات ولا هى غير الذات ، فيذكر الغزالى أن معناها أننا إذا قلنا الله تعالى فقد دللنا به على الذات مع الصفات لا على الذات بمجردها إذ إسم الله تعالى لا يصدق على ذات - أى ذات أخرى - كما لا يقال الفقه غير الفقيه ، ويد زيد غير زيد ، لأن البعض الداخل فى الإسم لا يكون عين الداخل فى الإسم ، ولا خارج عنه ، فيد زيد ليس هو زيد ،

---

(١٥) الشهرستانى : [illegible]

ولا هي غير زيد ، وهكذا كل بعض فليس غير الكل ، ولا هو بعينه الكل [١٦] .

أما على القارىء فيفسر هذه العبارة معتمدا على التفرقة بين الوجود الذهنى والوجود العينى فيقول أنها لا هو بحسب المفهوم الذهنى ولا غيره بحسب الوجود الخارجى ، فان مفهوم الصفات غير مفهوم الذات ، إلا أنها لا تغايرها باعتبار ظهورها فى الكائنات .

أما بالنسبة لموقف الماتريدى ، فقد سبق الإشارة إلى معارضته للمعتزلة لنفيهم الصفات وقولهم بنفى الصفات ، يعنى أنها ليست شيئا سوى الذات وليس لها معنى زائد على الذات ، والماتريدى يرى أنه إذا نفينا عنه تعالى الصفات لم يجز القول بإثبات الذات إذ أنه لا سبيل إلى إثبات غير تحقيق الصفات [١٧] .

---

(١٦) الاقتصاد فى الاعتقاد للغزالى صـ ١٥٥ .

(١٧) الماتريدى : التوحيد صـ ١٢٩ - ١٣٠ .

اقسام الصفات

قسم علماء الكلام الصفات إلى :

(١) **صفة نفسية** : وهى تلك الصفة التى لا تتصور ذاته تعالى بدونها وهى الوجود ، إذ أن الوجود نفس الذات ، ولا تقتضى الذات فى وجودها معنى زائد عليها ، ويقصدون بذلك أن الوجود صفة لازمة للذات أزلا وأبدا ووجوبها من ذات الحق لا من أمر خارج عنه وإلا احتاج إلى من يمنحه الوجود فيكون الحق مفتقرا إلى موجد ، والموجد الثانى محتاج إلى ثالث ، ويلزم عن ذلك الدور والتسلسل وكلاهما باطل (١٨) .

(٢) **صفات سلبية** : وهى تلك الصفات التى تسلب نقصا لا يليق به عز وجل ، وذلك مثل القدم إذْ هو سلب أولية الوجود ، والبقاء إذْ هو سلب آخرية الوجود ، أى سلب انتهاء الوجود والوحدانية إذْ معناها عدم وجود إله آخر مع الله تعالى ، والمخالفة للحوادث أى عدم مماثلة الله تعالى لشىء من المخلوقات والقيام بالنفس .

(٣) **صفات افعال** : وهى تلك الصفات التى تشتق من أفعاله سبحانه لأ نه تعالى خالق رازق ، محى ، مميت ، فله الخلق والرزق والإحياء والإماتة . وهذه الصفات والتى قبلها لاتقتضى معنى زائد على ذاته وقائم به سبحانه ، إذْ أن النوع الأول هو نفس الذات ، والنوع الثانى سلب شىء عن الذات ، والنوع الثالث

---

(١٨) الدور : هو توقف الشىء على ما توقف عليه .

أما التسلسل ترتب أمور غير متناهية بعضها على بعض .

يفيد صدور شيء عن الذات ، دون أن يضيف إلى الذات الإلهية معنى زائدا عليها قائما بها .

(٤) صفات المعانى والمعنوية

صفات المعانى : وهى صفات وجودية قديمة قائمة بذاتة تعالى وهى القدرة والارادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام .

والصفات المعنوية : وهى الحال الثابتة للذات مادامت الذات معللة تلك الحال بعلة ، وهى الكون قادرا ، والكون مريدا ، والكون عالما والكون حيا ، والكون سميعا ..

وهذة الصفات أحوال أى ليست موجودة ولا معدومة ، وإنما هى وسط بين الموجود والمعدوم ، وهى ثابتة للذات مدة دوام وجود الذات ، وثباتها متوقف على صفات المعانى ، فمثلا الكون قادرا يتوقف ثباته للذات على وجود القدرة وكذلك لكون عالما ... وهكذا .

وإذا ما أردنا أن نتعرض لكل صفة من الصفات بالتعريف والشرح فمن الممكن أن نبدأ بالصفات السلبية حيث قد تبين شرح صفة الوجود فى بداية هذا الحديث .

فمن الصفات السلبية صفة الوحدانية

ومعناها : عدم التعدد . وإذا كان المتكلمون يرون أن لله ذاتا وصفاتا وأفعالا ، وهو متصف بالوحدة فى كل هذه الأنحاء ، فما معنى الوحدة فى كل ؟ إن الوحدة فى الذات معناها أن الله تعالى ليست ذاته مركبة من أجزاء . وليست هناك ذات

أو ذوات أخرى تشبه ذاته تعالى .

والوحده فى الصفات معناها : أنه تعالى ليس له صفتان فأكثر من نوع واحد كقدرتين وإرادتين مثلا ، وليس لغيره تعالى صفة تشبه صفته تعالى .

أما الوحده فى الأفعال فمعناها أنه تعالى ليس لغيره فعل يشبه فعله .

ومن الصفات السلبية أيضا : القدم .

من الثابت بالدليل أن العالم كله ، أرضه وما عليها ، وسماءه وما فيها حادث ومخلوق ، وإنه محتاج إلى محدث وخالق ، وخالق هذا العالم ومحدثه هو الله عز وجل . وإذا كان ذلك كذلك فالله تعالى يجب أن يكون قديما وقد ثبت ذلك بالعقل والنقل .

ويطلق القدم عند اللغويين والمتكلمين بإزاء معنيين .

فعند اللغويين يطلق على توالى أزمنة على وجود الشىء ، فالقديم هو ما توالت على وجوده الأزمنة وكر عليه الليل والنهار ، ومنه قوله تعالى (كالعرجون القديم)(يس : ٣٩) أى مثل سباطة البلح التى تعاقبت عليها الأزمنه حتى اعوجت واصفرت ، وبهذا يقال أساس قديم وبناء قديم .

وإطلاق القدم بهذا المعنى مستحيل فى حق الله تعالى « لأن وجوده تعالى ليس زمانيا ، ووجوده لم يتغير بالزمان كالحوادث إذ لا يقال أن وجوده منذ ألف سنه مثلا ، إذ أن وجوده قبل الزمان ومع الزمان وبعد الزمان . والزمان من صفات المحدث فلو كان وجوده تعالى زمانيا لكان حادثا ضروة [١٩] .

---

(١٩) شرح السنوسية الكبرى صـ ١٢١ ، ١٢٢ .

ويطلق القدم عند المتكلمين على عدم أولية الوجود . فالقديم هو مالا أول لوجوده ، أى أن وجوده أزلى لا بداية له ، ولم يسبقه عدم والقدم بهذا المعنى هو الثابت لله عز وجل .

والدليل العقلى على وجوب القدم بهذا المعنى أنه لو لم يكن قديما لكان حادثا ، إذْ لا واسطة بين القدم والحدوث فى حق كل موجود لكن كونه تعالى حادثا محال . إذْ لو كان حادثا لاحتاج إلى محدث واحتياجه إلى محدث باطل ، لأنه يؤدى إلى الدور إن كان محدثه الأول الذى كان أثرا له ، أو التسلسل ان كان غيره ، والدور والتسلسل باطلان ، وإذن فهو تعالى لا يحتاج إلى محدث ، وليس حادثا وإنما هو تعالى قديم أزلى .

وأما الدليل النقلى فمن القرآن الكريم ، قوله تعالى (هو الأول والآخر) (سورة الحديد آية : ٣) فهو تعالى قبل كل شىء بلا ابتداء ، لأنه سبب كل شىء وهو تعالى آخر كل شىء بلا انتهاء .

وفى الحديث النبوى الشريف " كان الله ولا شىء معه " أى كان الله تعالى فى الأزل ولا شىء معه فى الأزل .

ومن الصفات السلبية صفة البقاء

البقاء صفة سلبية ومعناها عدم آخرية الوجود لله تعالى فلا يكون فانيا ولا يقبل العدم فكما أنه تعالى أزلى فهو أبدى باق لا انتهاء لوجوده .

وقد ثبت بالدليل النقلى والعقلى وجوب البقاء لله تعالى ، فمن القرآن قوله

تعالى (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام) (الرحمن : ٢٧) .

أما الدليل العقلى على وجوب صفة البقاء بهذا المعنى - أى سلب العدم اللاحق - أنه لو قدر لحوق العدم له - تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا - لكانت ذاته العلية تقبل الوجود والعدم لفرض اتصافه تعالى بهما ، ولكن قبوله جلا وعلى للعدم محال إذْ لو قبله لكان هو والوجود بالنسبة إلى ذاته سيان ، فيلزم افتقار وجوده إلى موجد يرجحه على العدم الجائز فيكون حادثا ، كيف وقد ثبت بالبرهان القطعى وجوب قدمه وما وجب قدمه استحال عدمه .

ومن الصفات السلبية المخالفة للحوادث

ومعناها : أن الله تعالى مخالف للحوادث فليس فى جهة ولا مكان وليس جوهرا . بمعنى أنه متحيز وليس عرضا قائما بغيره ، لأن الخالق عز وجل لو كان فى جهة أو مكان لزم قدم الجهة والمكان .

ومذهب أهل الحق كما يقرر الشهرستانى أن الله سبحانه لا يشبه شيئا من المخلوقات ، ولا يشبهه شيء منها بوجه من الوجوه المشابهة والمماثلة (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) (سورة الشورى آية رقم : ١١) .

فليس البارى سبحانه بجوهر ولا عرض ولا جسم .. لأنه تعالى لو كان مماثلا للحوادث لكان حادثا مثلها لكنه تعالىٰ قديم ، إذن فهو غير مماثل للحوادث .

على أن هناك نصوصا من القرآن ومن السنة النبوية يوهم ظاهرها مماثلة الحوادث وهذه نماذج منها :

(١) مما يضيف الوجة إلى الله تعالى قولة (ويبقى وجه ربك) (سورة الرحمن آية : ٢٧) وقولة (كل شيء هالك الا وجهه) (سورة القصص : ٨٨) .

(٢) ومما يضيف اليد والاصبع قوله تعالى (بل يداه مبسوطتان) (سورة المائدة آية : ٦٤) .

وقوله تعالى (يد الله فوق أيديهم) (سورة الفتح : ١٠) ... إلى آخر الآيات .

(٣) ومما يضيف الجهة قوله تعالى (يخافون ربهم من فوقهم) سورة النحل : ٥٠

(٤) ومما يضيف الاستواء قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) سورة طه : ٥

في هذه النصوص وأمثالها من كل ما يوهم ظاهره مشابهة الله تعالى للحوادث انقسم المتكلمون إلى فرقتين :

الفرقة الأولى : المشبهة : وهم الذين تمسكوا بحرفية النص وظاهره .

الفرقة الثانية : وهم المنزهة الذين نفوا عن الله المماثلة والمشابهة وهم بذلك قد استبعدوا نسبة المعنى الظاهر أو الحرفي للنص الا أنهم اختلفوا بعد ذلك حول تحديد المعنى المراد .

وآخر صفة القيام بالنفس

والقيام بالنفس معناها أن الله غير محتاج إلى محل يقوم به سواء كان المحل هذا مكانا أو جوهرا ، لأن الإحتياج أمارة الحدوث وقد ثبت أن الله قديم لا أول لوجوده ، وأيضا لو كان الله عز وجل قائما بالجوهر لكان صفة ولو كان صفة فكيف تقوم به الصفات ؟

صفات المعانى

ذهب المتكلمون إلى أن هناك صفات وجبت لله تعالى عن طريق العقل وثبتت عن طريق الشرع فوجب الإيمان بها .

وهذه الصفات هى : العلم والإرادة والقدرة والحياة والسمع والبصر والكلام .

وقد احتجوا على وجوب هذه الصفات لله تعالى من وجهين :

أحدهما : دلالة الفعل .

والثانى : نفى النقائص عنه تعالى .

أما صفاته التى دلت عليها أفعاله تعالى فهى : العلم والإرادة والقدرة . لأن وقوع الفعل منه دليل على قدرته ، فقد خلق العالم ولا يمكن أن يتم ذلك إلا إذا كان قادرا .

وكذلك ترتيب أفعاله دليل علمه ، فقد خلق الله تعالى العالم مرتبا وعلى أحسن ما يكون من النظام ، وفاعل هذا لابد أن يكون عالما . وكذلك اختصاص الله تعالى العالم بالوجود بدل العدم وعلى شكل معين دون آخر فلابد أن يكون مريدا ، إذ أن الإرادة صفة من شأنها تخصيص الشيء ببعض ما يجوز عليه .

وأما وجوب صفة الحياة له تعالى ، فلأنها شرط فى ثبوت هذه الصفات إذ بدون الحياة لا تثبت هذه الصفات فهى شرط علمه وإرادته وقدرته وأما صفاته الواجبة لنفى النقائص عنه تعالى فهى السمع والبصر والكلام وهى لنفى الصمم والعمى والخرس (البكم) [٢٠] .

---

(٢٠) انظر البغدادى : صول الدين صـ ٧٨ ، ٧٩ الطبعة الأولى ١٩٢٨ .

يقول صاحب التبصير فى الدين : « إن صانع العالم حى ، قادر ، عالم ، مريد ، متكلم ، سميع ، بصير ، لأن من لم يكن موصوفا بهذه الصفات كان موصوفا بأضدادها ، وأضدادها نقائص وآفات تمنع صحة الفعل ، فصحت ثبوت هذه الصفات له من وجهين : أحدهما : دلالة الفعل . والثانى : نفى النقائص » [٢١].

هذه هى صفات الكمال لله تعالى تحدثنا عنها إجمالا وإن شاء الله تعالى سنتناولها بالشرح والتفصيل :

(١) العلم

ورد فى القرآن الكريم وصف الله تعالى بالعلم الشامل لكل شىء فهو تعالى يعلم السر والنجوى ويعلم ما فى الصدور والأرحام ، ويعلم ما فى السموات والأرض ويعلم ما كان وما يكون وما سيكون ، قال تعالى (يعلم ما يلج فى الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها) سورة سبأ : ٢ .

وقال تعالى (يعلم ما فى السموات والأرض ويعلم ما تسرون وما تعلنون والله عليم بذات الصدور) (سورة التغابن آية : ٤) .

وقال تعالى (ألم تر أن الله يعلم ما فى السموات وما فى الأرض ، ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر رلا هو معهم أينما كانوا ، ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة ان الله بكل شىء عليم) المجادلة : ٧ .

(٢١) الاسفرايينى : التبصير فى الدين صـ ٩٩ مطبعة الانوار سنة ١٩٤٠ .

وقال تعالى (وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه) سورة فصلت : ٤٧ .

فالله تعالى عالم بكل شيء وعلمه محيط بكل كبيرة وصغيرة في هذا الكون لا يعزب عن علمه مثقال ذرة ولا يحدث شيء إلا وقد علمه سبحانه فهو تعالى يعلم ما يجب وجوده وما يجوز وجوده وما يستحيل وجوده وصفة العلم هذه يعرفها علماء الكلام بأنها صفة وجودية أزلية قائمة بذاته تعالى تتعلق بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات تعلق انكشاف واحاطة دون سبق خفاء أو جهل [٢٢] .

وقيل : « إنه صفة قديمة ثبوتية ينكشف بها المعلوم انكشافا تاما لا يحتمل النقيض ، يتعلق بجميع الموجودات من الواجبات والجائزات والمستحيلات » .

وقد وجبت هذه الصفة لله تعالى عن طريق العقل أيضا وذلك أن هذا العالم كله أرضه وسماؤه وما فيهما وما بينهما على أحسن ما يكون من النظام والعناية ، وهذا يدل - بلا ريب - على أنه حدث من خالق أحاط علمه بكل شيء وصدق قول الله حيث يقول (وأسروا قولكم أو اجهروا به إنه عليم بذات الصدور ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) (سورة الملك : ١٣ ، ١٤) .

وتعلق العلم بجميع الواجبات والمستحيلات والممكنات هو تعلق تنجيزى قديم وليس للعلم تنجيزى حادث ، يعنى ليس لعلم الله تعلق حادث بحدوث الكائنات وإلا لزم أنه لم يكن عالما فعلم .

---

(٢٢) انظر حاشية الصاوى صـ ٧١ .

(٢) الإرادة

ورد فى القرآن الكريم والسنة وصف الله تعالى بأنه مريد ويفعل ما يشاء .
قال تعالى (ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد) (سورة البقرة : ٢٥٣) .

وقال تعالى (إن ربك فعال لما يريد) سورة هود : ١٧٠ .
وقال الله تعالى (ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء) (سورة ابراهيم : ٢٧)
وقال تعالى (إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) (سورة يس آيه : ٢٨) .

وفى السنة عن أبى هريرة - رضى الله عنه - قال رسول الله « لا يقول أحدكم اللهم اغفر لى إن شئت ، وارحمنى إن شئت وارزقنى إن شئت وليعزم مسألته أنه يفعل ما يشاء لا مكره له » [٢٣] .

فإرادة الله تعالى لا معقب عليها وهو سبحانه يخلق ما يشاء ويختار وليس لأحد من خلقه الخيرة فى شيء أراده الله العليم الحكيم .

وقد عرف المتكلمون الإرادة الإلهية بأنها : صفة وجودية أزلية قائمة بذاته تعالى تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه من الأمور المتقابلة .

فقولهم تخصص الممكن يعنى أن تلك الصفة قادرة على هذا التخصص فى الأزل ويسمى بالتعلق الصلوحى القديم كما أنها خصصته فعلا قبل إيجاده . ثم

---

(٢٣) صحيح البخارى : كتاب التوحيد .

وجد بالقدرة على الحالة التى علمه الحق عليها وخصصته الإرادة بها ويسمى هذا التعلق بالتنجيزى القديم وإذا ما أردنا أن نوضح الفرق بين الصلوحى القديم والتنجيزى القديم ، نرى الصلوحى القديم هو تعلقها فى الأزل بتخصيص بعض الممكنات بعضها على بعض ، أما التنجيزى القديم هو تخصيص الإرادة فى الأزل كل ممكن ببعض ما يجوز عليه بدل البعض الآخر .

وليس للإرادة تعلق تنجيزى حادث حين وقوع الفعل ، وتستطيع أن تعلم هذا بوضوح إذا ركزت نظرك على أن إرادة الله صالحة أزلا على التخصيص الممكن وهو ما نسميه بالصلوحى القديم ثم إنها خصصته فعلا قبل وجوده ، لأنه لا يعقل أن توجده قبل التخصيص فقد خصصته ثم أوجده الله بالقدره على النحو المخصص به ، ويسمى هذا بالتنجيزى الحادث الخاص بالقدرة . وتعريفه هو تعلق الإرادة بتخصيص بعض الممكنات على بعض بعد تأثير صفة القدرة بإبراز الممكن .

وأما الأدلة العقلية على صفة الإرادة فمنها :

(١) أنه تعالى لو لم يكن مريدا لخلق جميع الممكنات التى وقعت وتقع لكان مكرها مقهورا على فعلها كلها أو بعضها فلا يكون تعالى متمكنا من الفعل والترك ويكون تعالى عاجزا عن دفع ما يقهره ولو كان كذلك ما وجدت هذه الكائنات ، ولكن عدم وجودها باطل بالمشاهدة ، فبطل ما أدت إليه وهو كونه تعالى مكرها ووجب اتصافه تعالى بالإرادة وهو المطلوب [٢٤] .

---

(٢٤) شرح أم البراهين الصغرى صـ ١٤٠ .

(٢) لو لم يكن مريدا لكل شيء كائن (أي موجود من الموجودات) لجاز أن يقع في ملكه تعالى مالا يريده .

ولكن وقوع شيء في ملكه لا يريده باطل لثبوت أن كل شيء كائن إرادة وهذا الدليل يدحض قول المعتزلة أن أكثر ما يقع من أفعال العباد ليس بإرادة الله تعالى ولا بخلقه ولا إيجاده وإنما هو بمراد العبد ومثلوا لهذا بالمعاصي التي تصدر من العباد . ومثل هذا سيرد عليه في حينه في أفعال العباد .

(٣) القدرة

وصف الله نفسه بالقدرة في كثير من آيات القرآن الكريم ، قال تعالى (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم) (سورة الأنعام آية : ٦٥) .

وقوله تعالى (ولله ملك السموات والأرض والله على كل شيء قدير) (سورة آل عمران : ١٧٩) .

وقوله تعالى (ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيى الموتى وأنه على كل شيء قدير) سورة الحج : ٦٠ .

وأوجب العقل أيضا ثبوت القدرة لله تعالى حيث هو موجد بالاختيار هذا العالم ، وكل موجد بالإختيار قادر ، إذن فالله قادر .

ويقول السنوسي : « لو لم يكن صانع قادر لما أوجدك » [٢٥] .

ويقول أيضا : لو لم يكن صانعك قادرا لكان عاجزا ، ولكن كونه عاجزا باطل إذْ لو كان عاجزا لما أوجدك ، لكن التالي باطل .

(٢٥) أم البراهين الكبرى ص ١٦٩ ، ١٧٠ .

وإذا ما أردنا أن نعرف صفة القدرة عند علماء الكلام هى صفة أزلية قائمة بذاته - تعالى - يتأتى بها إيجاد الممكن وإعدامه على وفق علمه تعالى وإرادته .

فالله تعالى يعلم الشىء الممكن بأنه سيوجد ، وتتعلق به الإرادة فتخصصه بالوجود بدل العدم ، فإذا تعلقت به القدرة تحقق وجوده إذ أن القدة صفة تأثير بها يتم إيجاد الشىء أو إعدامه .

يقول الإمام محمد عبده : ومما يجب له القدرة ، وهى صفة بها الإيجاد والإعدام ، ولما كان الواجب هو مبدع الكائنات على مقتضى علمه وإرادته ، إذا يكون بسلطة له على الفعل ، ولا معنى للقدرة إلا هذا السلطان »[٢٦] .

(٤) الحياة

ووصف الله تعالى نفسه بالحياة .

قال تعالى (الله لا إله إلا هو الحى القيوم) سورة البقرة : ٢٥٥ .

وقوله (توكل على الحى الذى لا يموت) سورة الفرقان : ٨٥ .

وفى السنة : عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول فى دعائه « اللهم لك أسلمت وبك آمنت ، وعليك توكلت ، وإليك أنبت ، وبك خاصمت ، أعوذ بعزتك لا إله إلا أنت أن تضلنى أنت الحى الذى لايموت والجن والانس يموتون »[٢٧] .

وقد أوجب العقل أيضا اتصاف الله تعالى بالحياة ، فقد ثبت بالدليل أنه

---

(٢٦) محمد عبده : رسالة التوحيد صـ ٣٢ ، ٣٣ .

(٢٧) البيهقى : الأسماء والصفات صـ ١١١ .

تعالى متصف بالعلم والإرادة والقدرة وكل من اتصف بهذه الصفات لابد أن يكون حيا لأن هذه الصفات لا يمكن أن تقوم بغير الحى ، فالجماد أو الميت لا يمكن أن يتصف بالعلم والإرادة والقدرة وحيث ثبت اتصاف الله تعالى بهذه الصفات فقد وجب أن يكون حيا ووجبت له الحياة .

(٥) السمع والبصر

وهما صفتان وجوديتان قائمتان بذاته تتعلقان بكل موجود على وجه الإحاطة تعلقا زائدا على تعلق العلم ، وهما يتعلقان بجميع الموجودات سواء كانت واجبة أو جائزة كما يشمل تعلقهما الألوان والأصوات بخلاف الأكوان وهى الإجتماع والحركة والسكون فلا يتعلق بها سمعه تعالى وبصره لأنها من الأمور الاعتبارية على الصحيح ، وبالتالى فهى واقعة تحت صفة العلم لا السمع والبصر ، ولهما ثلاث تعلقات : تعلق تنجيزى قديم وهو تعلقهما أزلا بذاته تعالى وصفاته ، وتعلق صلوحى قديم وهو صلاحيتهما للتعلق بالموجود الجائز قبل وجوده ، وتعلق تنجيزى حادث وهو تعلقهما بالموجود المذكور بعد وجوده .

وورد فى القرآن الكريم وصف الله تعالى بأنه سميع بصير وأنه يسمع ويرى .

قال تعالى (أننى معكما أسمع وأرى) سورة طه : ٤٦ .

وقال تعالى (قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها) سورة المجادلة آية : ١ .

وقد أثبت العاقل وجوب اتصافه تعالى بهاتين الصفتين لنفى النقائص عنه سبحانه، إذْ أضدادهما وهما : الصمم والعمى من النقائص التى يجب تنزيهه تعالى عنها .

(٦) الكلام

وكذلك جاء في القرآن الكريم والسنة وصف الله تعالى بالكلام وأنه متكلم .

قال تعالى (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله) (سورة البقرة : ٢٥٣) .

وقال تعالى (وكلم الله موسى تكليما) سورة النساء آية : ١٦٤ .

وقال تعالى (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب) (سورة الشورى آية : ٥٧) .

وفي السنة : عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إحتج آدم وموسى عليهما السلام . فقال موسى يا آدم أنت أبونا خيبتنا وأخرجتنا من الجنة . قال آدم : ياموسى اصطفاك الله بكلامه ، وخط لك التوراة بيده ، أتلومني على أمر قدره على قبل أن يخلقني بأربعين سنة . فحج آدم موسى ثلاثا » [٢٨] .

وقد ثبت عن طريق العقل أيضا وجوب اتصافه تعالى بالكلام فوجب اتصافه بالكلام وأنه متكلم ، لأن الله تعالى يجب أن يتصف بكل كمال ويجب أن ينزه عن كل نقص وضد الكلام الخرس وهو نقص يجب تنزيه الله تعالى عنه وأنه لو لم يتصف بصفة الكلام النفسي لا تصف بضدها وضدها نقص والنقص على الله

---

(٢٨) البخاري : كتاب الدعوات .

محال فاستحال ما أدى إليه وثبت نقيضه وهو المطلوب [٢٩] .

وقد عرف علماء الكلام صفة كلام الله تعالى بأنها : صفة وجودية أزلية قائمة بذاته تعالى ، بها الأمر والنهى ، والخبر والاستخبار ، ليست بحرف ولا صوت ، وبالتالى فإن كلام الله ليس من جنس الحروف والأصوات التى تكون للكلام البشرى والتى تكون باللسان .

وصفة الكلام الإلهى تدل على مراد الله سبحانه وتحث على ما يطلبه أو ينهى عنه وليست لانكشاف الأشياء كالعلم مثلا ولكن هى صفة واحدة تتنوع باعتبار تعلقاتها لأنها إن تعلقت بالأمر كانت أمراً وان تعلقت بالنهى كانت نهيا وان تعلقت بالوعد كانت وعدا وهكذا جميع التعلقات تنجيزية قديمة .

أما الصفات المعنوية : فهى تتبع صفات المعانى السبع الماضية ، ولذا نقول منها : أنه يجب لله سبحانه سبع صفات معنوية أخرى هى كونه تعالى قادرا ، وكونه مريدا ، وكونه حيا ، وكونه عالما ، وكونه سميعا بصيرا ، وكونه متكلما ، إنما سميت معنوية لأنها تابعة للمعانى ، وهذه الصفات المعنوية أحوال ووسائط بين الوجود والمعدوم وملازمة لأمثالها من صفات المعانى .

---

(٢٩) حاشية الصاوى على الخريدة صـ ٧٦ .

اهم المراجع

١ - القرآن الكريم .

٢ - السنة النبوية المطهرة .

٣ - مقدمتان فى علوم القرآن . تحقيق أرثر جعفر السنة المحمدية .

٤ - ابن قيم الجوزية - اجتماع الجيوش الاسلامية على غزو المعطلة والجهمية سنة ١٣٥١ هـ نشر دار الطباعة .

٥ - العقيدة الطحاوية - بيان أهل السنة للإمام الطحاوى ١٣٢٠هـ .

٦ - الاعتصام للإمام الشاطبى .

٧ - الملل والنحل للشهرستانى .

٨ - شرح العقائد ، سعد الدين التفتازانى .

٩ - اشارات المرام من عبارات للإمام البياضى - طبعة الحلبى ١٩٤٩ .

١٠ - احصاء العلوم للفارابى .

١١ - تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية للشيخ مصطفى عبد الرازق .

١٢ - المنقذ من الضلال للإمام الغزالى .

١٣ - أبجد العلوم ، صديق خان .

١٤ - مفتاح السعادة - طاش كبرى زادة .

١٥ - كشاف اصطلاحات الفنون - للتهانوى نسخة بمكتبة الأزهر .

١٦ - اليواقيت والجواهر للإمام الشعرانى .

١٧ - المواقف - عضد الدين الايجى - طبعة استانبول ١٢٨٦ هـ .

١٨ - المقدمة لابن خلدون - نشر دار الجيل - بيروت .

١٩ - فى علم الكلام - د / أحمد محمود صبحى ١٩٨٢ الطبعة الرابعة .

٢٠ - الطبقات لابن سعد .

٢١ - الاصابة فى تمييز الصحابة لابن حجر .

٢٢ - المدخل الى دراسة علم الكلام - د / حسن الشافعى .

٢٣ - التوحيد - حسين والى .

٢٤ - ضحى الإسلام - أحمد أمين - نشر مكتبة النهضة .

٢٥ - نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام - على سامى النشار .

٢٦ - مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين - أبو الحسن الأشعرى نشر محى الدين عبد الحميد .

٢٧ - تاريخ المذاهب الاسلامية - الشيخ محمد أبو زهرة - نشر دار الفكر العربى

٢٨ - الفصل فى الملل والاهواء والنحل لابن حزم نشر مكتبة السلام العالمية .

٢٩ - الفرق الكلامية الاسلامية مدخل ودراسة - د / على عبد الفتاح المغربى - نشر مكتبة وهبة سنة ١٩٨٦ م .

٣٠ - علم الكلام وبعض مشكلاته - د / أبو الوفاء التفتازانى نشر دار الثقافة سنة ١٩٧٩ .

٣١ - العقيدة والشريعة فى الاسلام - جولد زيهر ترجمة د / محمد يوسف موسى سنة ١٩٦٦ م .

٣٢ - تاريخ الفلسفة فى الإسلام ، دى بور / الترجمة العربية .

٣٣ - شرح الأصول الخمسة - القاضى عبد الجبار تحقيق عبد الكريم عثمان - نشر مكتبة وهبة سنة ١٩٦٥ .

٣٤ - الفرق بين الفرق للبغدادى .

٣٥ - تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة - نشر مكتبة المتنبى ١٣٢٦ هـ .

٣٦ - استحسان الخوض فى علم الكلام للأشعرى - نشر حيدر أبا الدكن سنة ١٣٤٤ هـ .

٣٧ - نشأة الأشعرية وتطورها - د / جلال موسى طبعة أولى ١٩٧٥ م .

٣٨ - الاقتصاد فى الاعتقاد للإمام الغزالى تحقيق محمد مصطفى أبو العلا - نشر مكتبة الجندى .

٣٩ - التعريفات للشريف الجرجانى الطبعة الأولى نشر المطبعة الخيرية .

٤٠ - مقدمة لدراسة علم الكلام د/ محمد الانور السنهوتى - نشر دار الثقافة سنة ١٩٨٨ م .

٤١ - دلائل التوحيد للشيخ محمد جمال الدين القاسمى تقديم محمد حجازى نشر مكتبة الثقافة .

٤٢ - النظريات السياسية د/ محمد ضياء الدين الريس .

٤٣ - دراسات فى العقيدة الإسلامية - محمد جعفر شمس الدين .

٤٤ - التنبيه والرد على أهل الاهواء والبدع ، تحقيق محمد زاهر الكوثرى سنة ١٩٤٩ م .

٤٥ - الزمخشرى - أطواق الذهب فى المواعظ والخطب .

٤٦ - منهاج المدرسة العقلية الحديثة فى التفسير - د / فهد عبد الرحمن الرومى طبعة ثالثة ١٤٠٧ هـ - بيروت .

٤٧ - المغنى للقاضى عبد الجبار جـ ٦ ، جـ ١٣ ، جـ ١٢ .

٤٨ - الانتصار والرد على ابن الراوندى - للخياط ، تحقيق د . نيبرج نشر مكتبة الكليات الازهرية .

٤٩ - المختصر فى أصول الدين للقاضى عبد الجبار تحقيق د / محمد عمارة .

٥٠ – ابن عساكر – تبيين كذب المفترى طبعة دمشق ١٣٤٧ هـ .

٥١ – طبقات الشافعية للسبكى طبعة القاهرة سنة ١٣٢٤ هـ .

٥٢ – الابانة فى أصول الديانة للأشعرى طبعة ثانية .

٥٣ – اللمع للأشعرى تحقيق د / حمودة غرابة نشر الخانجى ١٩٥٣ م .

٥٤ – الانصاف فيما يجب اعتقاده للباقلانى نشر الخانجى ١٩٦٣ .

٥٥ – العقيدة النظامية للإمام الجوينى .

٥٦ – مداخل الى العقيدة الإسلامية – د / يحيى هاشم .

٥٧ – الإمام الجوينى د / فوقية حسين نشر الدار القومية .

٥٨ – الله يتجلى فى عصر العلم تأليف نخبة من العلماء الامريكيين نشر الحلبى سنة ١٩٦٨ م .

٥٩ – القرآن واعجازه العلمى – محمد اسماعيل ابراهيم نشر دار الفكر العربى .

٦٠ – الجانب الالهى فى فكر الامام الغزالى – د / طه الدسوقى حبيشى .

٦١ – المواقف فى علم الكلام للايجى – نشر مكتبة المتنبى القاهرة .

٦٢ – الفلسفة الاغريقية – د / محمد غلاب .

٦٣ – الاقتصاد فى الاعتقاد للغزالى تعليق وشرح د / مصطفى عمران .

٦٤ – احياء علوم الدين للغزالى .

٦٥ – المعجم الفلسفى – جميل صليبا .

٦٦ – حاشية الصاوى على شرح الخريدة / أحمد الدردير سنة ١٢٢٨ هـ مطبعة حجازى .

٦٧ – البيهقى / الأسماء والصفات – مطبعة السعادة بمصر .

٦٨ – الماتريدى / التوحيد .

٦٩ - الشهرستانى / نهاية الإقدام .

٧٠ - البغدادى / أصول الدين .

٧١ - محمد عبده : رسالة التوحيد ط ٧ القاهرة .

٧٢ - أم البراهين الصغرى / الإمام محمد السنوسى نشر المكتبة الأزهرية حاشية الدسوقى على .

٧٣ - أم البراهين الكبرى / أبى عبد الله محمد بن يوسف السنوسى .

فهرس الموضوعات

الموضــــوع	الصفحة

رقم الايداع
١٥٠٨ / ٩٦
الترقيم الدولى
0 -11 -60 - 19 -977
مكتب الاشول للطباعة
بطنطا